This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

Princeton University Library
32101 066128024

RECAP

Francis L. Patton
Dec. 1881
Princeton N.J.

Library of

Dei Sub Numine Viget

Princeton University.

Presented by

Mr. George S. Patton

EIN PROBLEM

DER

ALLGEMEINEN RELIGIONSWISSENSCHAFT

UND

EIN VERSUCH SEINER LÖSUNG

VON

E. G. STEUDE,
LIC. THEOL.

UNIVERSITY
LIBRARY

LEIPZIG
VERLAG VON JUSTUS NAUMANN.
1881.

UNIVERSITY
LIBRARY

VORWORT.

Das Problem, mit welchem die nachstehende Abhandlung sich beschäftigen soll, ist die Frage nach Anfang und Entwickelung der Religion. Diese Frage ist zur Zeit auf dem Gebiete der Religionswissenschaft die am meisten und lebhaftesten erörterte, eine brennende Frage. Die verschiedensten Antworten sind auf dieselbe gegeben worden. Wer sich selbst und anderen über dieses schwierige Problem Klarheit verschaffen will, kann die bereits gegebenen Antworten nicht vernachlässigen. Sein Verfahren muss zunächst ein kritisches sein. Er wird aber unmöglich jedes Forschers Ansicht einzeln und eingehend einer Prüfung unterziehen können, sondern bestrebt sein, diejenigen Forscher in eine Klasse einzureihen, deren Meinungen auf einer Basis ruhen und in der Durchführung Aehnlichkeiten darbieten. Bei dem jetzigen Stand der Angelegenheit scheint mir gerade diese letztere Arbeit nicht überflüssig zu sein. Sie wird aber um so dankenswerther sein, je mehr es gelingt, alle Ansichten in möglichst wenige Klassen zu sondern. Dadurch wird besonders dem Laien eine Einsicht in dieses weitschichtige Material ermöglicht und er in den Stand gesetzt werden, sich selber ein Urtheil zu bilden oder das schon gebildete und überkommene zu befestigen und gegen andere Meinung zu vertheidigen. Nachdem diese Vorarbeit gethan ist, wird die positive Lösung des Problems zu geben

5015 5012 .889 .88
JUL -9 1913 299358
(RECAP)

sein und zwar am sichersten und überzeugendsten mit Hilfe historischen Materials.

Der so durch die Natur der Sache vorgezeichnete Gang wird auch von mir innegehalten werden. Nicht überall und unbedingt Neues schmeichele ich mir zu geben. Mein Hauptbestreben ist vielmehr dieses gewesen: Klarheit hineinzubringen in die Verworrenheit der mannigfaltigen Theorieen; dieselben auf ihren letzten Grund und auf ihre Konsequenzen hin zu prüfen; dabei nachzuweisen, inwiefern und inwieweit sie auf Hypothesen beruhen, und zu untersuchen, ob diese Hypothesen haltbar sind. Ich habe die bescheidene Hoffnung, dass mein Verfahren einige Momente berühren und vor Uebersehenwerden schützen wird, die ich bisher öffentlich noch nicht urgirt gefunden habe.*)

---

*) Anmerkung: Während der Ausarbeitung dieses Aufsatzes erfuhr ich, dass Prof. Zöckler in der „Allg. Miss.-Ztschr." mehrere Artikel veröffentlichte, welche dieselbe Materie behandeln. Ich habe es mir absichtlich versagt, von dieser neusten Schrift Einsicht zu nehmen, zumal ich aus andern Werken desselben Verfassers, besonders aus „Die Lehre vom Urstand des Menschen", 1879, wusste, dass unsre Ansichten bez. der Religionsentwickelung nicht weit auseinandergehen. Es schien mir sachdienlich zu sein, dass diese Frage vom wesentlich gleichen Standpunkt aus in verschiedener Weise behandelt werde.

Grossschönau bei Zittau, im März 1881.

Der Verfasser.

Drei verschiedene Hauptansichten sind über das Problem der Entwickelung der Religion ausgesprochen und mehr oder weniger dargelegt worden. Die Einen nehmen an, dass diese Entwickelung von oben begonnen und nach unten sich fortgesetzt habe. Am Anfang stehe eine, wenn auch nicht vollendete, so doch vollkommene Gotteserkenntnis, ein unmittelbares Fühlen und Besitzen der wahren Gottesanschauung. Unter den Neueren hat meines Erachtens V. v. Strauss, Essays zur allgemeinen Religionswissenschaft, Heidelberg 1879, diese Ansicht am geistreichsten und gehaltvollsten verfochten. Ein unmittelbarer Monotheismus ist nach dieser Ansicht die ursprüngliche Religion gewesen, „ein unmittelbares Erschauen". Dieses mit Bewusstsein zu entfalten in seinem Denken, Wollen und Thun war erst die Aufgabe des Menschen. Als aber der Mensch kraft seiner Freiheit in Widerspruch mit Gott und dadurch aus diesem Urzustande heraustrat, büsste er zwar die Einheit mit Gott und damit auch dessen unmittelbares Erschauen ein; dennoch musste die Erinnerung daran und mit ihr ein lebendiges Gottesbewusstsein ihn in seinen neuen Zustand hinaus begleiten. Dass dieses sodann auf den menschlichen Urstamm übergegangen und in ihm sich weiter entwickelt habe, ist sicherlich vorauszusetzen" (Strauss, a. a. O. S. 22). Wenn nun aber den Folgegeschlechtern die unmittelbare Erfahrung des göttlichen Wesens selbst fehlte, so kam dazu noch der andere Uebelstand, dass auch in der Ueberlieferung manches sich um so mehr verdunkeln musste, als die Sprache noch in ihrer Entwickelung begriffen war. Während man zuerst und früher in den Naturerscheinungen die wirkende Gegenwart der Einen Gottheit erkannte, sah man sie in der Folgezeit für Erscheinungen der Gottheit selbst an, bis endlich Unverstand und Bequemlichkeit sie für einzelne Götter hielt und als solche

verehrte. Es ist der Polytheismus ein auseinandergegangener Monotheismus (Strauss, a. a. O. S. 43). Die Entstehung aber der niedrigsten Racen mit dem Fetischismus ist so zu denken: Einzelne und wohl auch ganze Haufen haben sich, von ungebändigtem Triebe gereizt, die Macht der gemeinsamen Lebensordnungen als eine Fessel empfindend, sammt ihren Familien von der Volksgemeinschaft losgerissen und sind in die Ferne hinausgestürmt, um sich dort auf ihre Weise einzurichten. Solche mussten, wollten sie nicht wieder Sklaven jener Ordnungen werden, ganz mit ihnen brechen, sie möglichst aus der Erinnerung vertilgen; und so ging auch die Macht des überkommenen Glaubens den folgenden Generationen völlig verloren. Da nun aber Religion die Grundlage aller Cultur ist, so konnten die Nachgeschlechter jener Abgefallenen nicht nur keine eigene Cultur entwickeln, es musste auch, was sie von Anfängen derselben ererbt, ihnen unter den Händen vergehen. Ihnen blieb nichts Ideales, nichts, was ihre Leidenschaften und Begierden gebändigt, ja nur gezügelt hätte. Das Thierische im Menschen kam zur Alleinherrschaft und zerrüttete Leib und Seele. Diese Zerrüttung wird erblich. Und so wurden Verwilderung und Verkümmerung zu Stammeigenschaften und erstreckten sich auch auf das Vermögen, Religion wieder zu erzeugen. Aeusserte sich später die unveräusserliche Anlage dazu noch als dunkler Trieb, so konnte sie es höchstens zu irgend einer Form des Fetischismus bringen (Strauss, a. a. O. S. 48 f.)*)

Auf der entgegengesetzten Seite stehen diejenigen, welche eine Entwickelung in des Wortes vollster Bedeutung annehmen, ein ganz allmähliches Sichentwickeln der Religion von den ge-

*) Anm. Mit Absicht ist diese durch Strauss vertretene Ansicht ausführlicher referirt worden. Wir finden nämlich bei Pfleiderer, Zur Frage nach Anfang und Entwickelung der Religion, Jahrbb. f. protest. Theologie, 1875, 1. Heft, und bei M. Müller, Vorlesungen über den Ursprung und die Entwickelung der Religion, Strassburg 1880, bes. S. 295 f., dass sie die Ansicht eines ursprünglichen Monotheismus dahin auslegen, als ob ein vollendeter Monotheismus mit bestimmten, ausgebildeten Lehrsätzen der Anfang der Religion sein solle. Dies wird, so viel ich sehe, von keinem Forscher mehr behauptet; und darum ist der Kampf gegen diese Meinung ebenso leicht als überflüssig.

ringsten, rohesten Anfängen an bis zum Monotheismus. Als jene Anfänge werden im Allgemeinen der Fetischismus und Spiritismus angesehen. Vertreter dieser Theorie in jüngster Zeit sind Tiele, vergl. sein Compendium der Religionsgeschichte, übers. u. herausg. von Weber, Berlin 1880, und seinen Aufsatz „Max Müller und Fritz Schultze über ein Problem der Religionswissenschaft", Leipzig 1871; Fr. Schultze, vergl. dessen „Der Fetischismus", Leipzig 1871; Roskoff, Das Religionswesen der rohesten Naturvölker, Leipzig 1880; Gerland, Anthropologische Beiträge, 1. Band, Halle 1875, und in seiner Fortsetzung der Anthropologie der Naturvölker von Waitz, 6. Band, S. 336 ff.

Als in der Mitte zwischen diesen beiden Extremen befindlich können wir diejenigen Forscher bezeichnen, welche meinen, dass die Verehrung des Himmels und der Himmelserscheinungen den Anfang der Religionen gebildet habe, und dass von diesem Anfang aus sowohl Entwickelung als Verfall der Religion erfolgt sei und am natürlichsten erfolgen konnte. Diese Ansicht ist besonders von M. Müller, Vorlesungen u. s. w., und Einleitung in die vergleichende Religionswissenschaft, Strassburg 1876, und von Pfleiderer ausser in dem schon angezogenen Artikel der Jahrbb. in seinem grösseren Werke, Die Religion, ihr Wesen und ihre Geschichte, 2 Bände, Leipzig 1878, vertreten worden. Mit beiden Gelehrten uns auseinanderzusetzen, wird in der Folge eine unsrer Hauptaufgaben sein. Dann wird es nötig und am Platze sein, ihre Ansichten eingehender vorzuführen; hier genüge der Hinweis darauf, dass sie beide einen ursprünglichen, geoffenbarten Monotheismus in Abrede stellen, dass sie aber ebenso energisch gegen den Fetischismus als ursprüngliche Religionsform sich wenden. Wir hatten demnach ein Recht dazu, sie zwischen die Vertreter des Degradationismus einerseits und des Evolutionismus andrerseits zu stellen; sie behaupten eine Mittelstellung zwischen beiden.

Treten wir nun an die einzelnen Theorieen heran, die Stichhaltigkeit ihrer Gründe und Hypothesen prüfend. Wir beginnen mit derjenigen Ansicht, welche unbestritten zunächst den allgemeinsten Beifall gefunden hat, mit der Evolutionstheorie. Aus-

führlicher dargestellt, ist ihr Inhalt dieser: „Auch auf dem Gebiete der Religionen findet eine Entwickelung statt, ein Aufsteigen vom Rohen zum Gebildeten, eine Stufenleiter, auf welcher das religiöse Bewusstsein mit jeder Staffel dem vollen, wahren Begriffe der Religiosität sich nähert. Es ist daher nicht anders zu erwarten, als dass auf den niedersten Culturstufen die Form der Religion auch eine elementarische sein werde, entsprechend dem ungebildeten Gemüte, das sich in ihr kundgiebt. Das Gemüt des Wilden ist noch roh, wenig erschlossen; sein Denken ein primitives, seine Vorstellungen beschränkt und unklar, wie seine Gefühle noch unentfaltet sind. Seinem Gemütszustande entspricht auch seine Religion“ (Roskoff, a. a. O. S. 119). „Die Welt des Wilden ist eng und beschränkt und bietet nur wenig Objekte. Darum hat der Wilde nur wenig Vorstellungen. Je weniger er aber Vorstellungen hat, um so weniger unterscheidet er Vorstellungen, d. h. um so weniger denkt er, um so ungeübter bleibt sein Denkvermögen, um so grösser sein Stumpfsinn. Sein Wille zweitens kann nur auf die Objekte gerichtet sein, welche er vorstellt. Da er von Weltobjekten so gut wie nicht in Anspruch genommen wird, muss er alle seine Energie auf solche Willensobjekte richten, die sich unmittelbar aus seinem Organismus heraus ihm bemerkbar machen. Daher denn die viehische Zügellosigkeit in der Befriedigung aller leiblichen Triebe. So ist der Wilde, so muss er sein; denn Bewusstsein, Welt und Wille sind solidarisch verbunden; keins ist je ohne das andere; sie sind immer zugleich oder gar nicht; man darf nicht fragen, welches das erste ist; sie drei zusammen bilden das Wesen des Menschen: sein Bewusstsein reicht nur so weit als seine Welt; sein Wille reicht nur so weit als sein Bewusstsein oder als seine Welt. Umgekehrt reicht auch seine Welt nur so weit als sein Bewusstsein und sein Wille (Fr. Schultze, a. a. O. S. 54 f.). Diesem Bewusstseinszustande nun entspricht als Religion einzig und allein der Fetischismus und die Geisterverehrung. Beide sind die beiden Hauptbestandtheile der ursprünglichen Religion. Die Erklärung des Fetischismus, wie sie Schultze gegeben hat, ist die Erklärung der ältesten, ursprünglichen Religionsform (Tiele,

„M. Müller und Fritz Schultze", S. 37). Die Naturreligionen sind die Ueberreste der Urreligion. Und zwar stützt sich die Ansicht, dass die uns bekannten oder noch vorhandenen Religionen der Wilden die Ueberreste der vor dem Aufblühen der ersten Cultur unter der Menschheit herrschenden Religion sind, und dass wir deshalb aus ihnen am besten eine Anschauung von derselben gewinnen können, auf folgende Gründe: 1) Nach den neuesten Untersuchungen stand die allgemeine Cultur damals noch auf keiner höheren, wahrscheinlich sogar nicht einmal auf einer so hohen Stufe, als bei den gegenwärtigen Naturvölkern; bei einer derartigen Cultur sind aber keine reineren religiösen Anschauungen, Begriffe und Gebräuche möglich, als wir sie bei den letzteren finden. 2) Die Culturreligionen, deren Geschichte am weitesten zurückreicht, wie die egyptische, die akkadische und die chinesische, stehen viel mehr als die späteren unter dem Einfluss animistischer Vorstellungen. 3) Fast die ganze Mythologie und Religionslehre der Culturvölker kann man, roh und ungeordnet, und zwar nicht in entarteter, sondern in unentwickelter und ursprünglicher Gestalt, in den Ueberlieferungen und Ideen der Naturvölker wiederfinden; endlich 4) die zahlreichen Spuren animistischer Geisterverehrung in den höheren Religionen lassen sich am besten als ein Fortleben und Wiederaufleben des Alten erklären (Tiele, Compendium, S. 10 u. 11). Diese Urreligion und ihre Ueberreste in den Religionen der Naturvölker stehen unter der Herrschaft des Animismus, der in dem Glauben an das Vorhandensein von Seelen oder Geistern besteht, unter denen jedoch nur die mächtigen — diejenigen, von denen der Mensch sich abhängig fühlt, und vor denen er sich fürchtet — den Rang göttlicher Wesen einnehmen und angebetet werden. Diese Geister werden als frei auf der Erde und in der Luft umherschwebend gedacht; sie erscheinen den Menschen, sei es aus eigenem Antrieb, sei es, dass sie, durch Zaubermacht beschworen, dazu gezwungen werden (Spiritismus). Aber sie können sich auch, zeitweilig oder für immer, eine Wohnung in dem einen oder anderen lebendigen oder leblosen Gegenstande, gleichgiltig in welchem, erwählen; und dann wird dieser Gegenstand als ein mit höherer Macht be-

gabter verehrt oder als Schutzmittel für Einzelne oder ganze Gemeinschaften verwendet (Fetischismus); vgl. Tiele, a. a. O. S. 11f. Mit dieser Erklärung stimmt, was den Geisterglauben betrifft, vollständig Gerland überein, welcher behauptet, dass die älteste polynesische Religion in der Verehrung der Tiki, Schutzgeister, bestanden habe, und dass dementsprechend auch der Anfang des religiösen Glaubens bei allen Völkern der Welt zu denken sei (Waitz, Anthropologie, VI, 336. 339). Auf diese erste Stufe der Religion, während welcher Zeit nur die Furcht und das sinnliche Bedürfnis Religion erzeugten (ganz so auch Rudolf Seydel, Die Religion und die Religionen, Leipzig 1872, S. 13 f.), folgte eine zweite Stufe, welche völlig unter der Herrschaft der Eindrücke steht, welche die Betrachtung der schon sicherer beherrschten Welt auf die Phantasie des Volkes macht. Jetzt entstehen im Geiste der Betrachtenden durch schöpferisch ungenaues Abstrahiren, Verknüpfen und Personifiziren die mächtigen Gestalten der Hauptgötter, welche nun alle individuell verschieden sind und bestimmte, wohl geschiedene Charaktereigenthümlichkeiten zeigen. Hier ist nicht mehr die Furcht, der Nutzen, also nicht mehr die roheste Sinnlichkeit, die mythenbildende Kraft; sie liegt vielmehr in der Phantasie, und auf diese wirkt minder das Furchtbare als das Erhabene, das Schöne, und zwar besonders das gleichmässig Wiederkehrende, das täglich erscheinende Wunderbare. Diese Stufe, wie sie die höchste Bedeutung hat, hat auch die längste Ausdehnung; alle deutlich vorgestellten, mythisch und poetisch ausgeschmückten Göttergestalten gehören ihr an. Auf der dritten Stufe verblassen diese dort so lebhaft aufgefassten Götterbilder wieder. Statt der Naturgottheiten tritt ein neues Element auf; die menschliche Seele, die dem Menschen näher steht und fühlbarer ist als jene Naturpersonifikationen und Abstraktionen, tritt mehr und mehr an die Stelle der letzteren, freilich meist gefürchtet, seltener geliebt und segnend, weil sie immerhin ein unbekanntes Etwas ist, das unsichtbar im Dunkeln wohnt. Der noch nicht ganz ausgestorbene Schutzgeisterglaube der Urzeit verbindet sich mit diesem Seelen-Dämonencultus. Man darf überhaupt nie vergessen, dass diese drei Stufen weder nach

Anfang noch nach Ende sich scharf abgrenzen; vielfach laufen sie neben einander her, und die Anschauungen der früheren Stufe wirken nach auf die späteren (Gerland a. a. O.). Jedenfalls aber ist von dem Grundsatze auszugehen: Je sinnlicher eine Vorstellung von den Göttern ist, desto älter ist sie (Derselbe S. 320 des 6. Bandes). — Während Gerland diese Entdeckung, die er bei den polynesischen Religionen gemacht zu haben meint, für alle Religionen in Anspruch nimmt, glaubt Tiele auf besondere Ursachen hinweisen zu müssen, weshalb die animistische Religion, die doch in ihrem Grundcharakter und selbst in Vorstellungen und Gebräuchen mit geringen Abweichungen überall dieselbe ist, sich bei den verschiedenen Racen in so verschiedenen Formen und Stufen entwickelt hat. Das ist aber hauptsächlich zu erklären: 1) aus dem verschiedenen Charakter dieser Racen, 2) aus ihrem Wohnsitz und dem damit zusammenhängenden Beruf, und 3) aus den historischen Beziehungen, in denen einige unter ihnen zu ihren Nachbarn standen (Compendium S. 18). Niemand wird leugnen, dass diese vorsichtigere Art auch die richtigere sein wird. So ist z. B. die egyptische Religion nach Tiele, a. a. O. S. 53, nicht etwa als eine polytheistische Entartung eines vorhistorischen Monotheismus anzusehen. Sie war vielmehr von Anfang an polytheistisch, entwickelte sich aber in zwei entgegengesetzten Richtungen. Einerseits ward die Götterwelt durch Hinzufügung der Lokalreligionen und durch Uebernahme fremder Gottheiten stets reicher. Andrerseits näherte man sich gleichsam tastend mehr und mehr dem Monotheismus, ohne das jemals klar und unzweideutig auszusprechen. Die Gelehrten brachten Beides miteinander in Uebereinstimmung durch die Darstellung der vielen Götter als der Offenbarungen des einen, ungeschaffenen, verborgenen Gottes. Von den semitischen Stämmen bewahrten nach dieser Auffassung die Araber den echt-semitischen Volkscharakter und die nationale Religion am reinsten. Diese altarabische Religion aber, welche die ursprüngliche Beschaffenheit der unvermischten semitischen Religion repräsentirt, erhebt sich wenig über den animistischen Polydämonismus. Die Nord-Semiten dagegen, zu denen die Babylonier und Assyrer, die Ara-

maeer, die Kananaeer und Phönizier und die Israeliten gehören, haben diesen Standpunkt weit überschritten; sie verdanken dies ihrem Aufenthalte in Mesopotamien, wo sie eine uralte, nichtsemitische Cultur vorfanden, die das Eigenthum der Akkader war. Die Religion dieses Volkes aber ist das Musterbild der reichsten und vollständigsten Entwickelung der ausschliesslichen Verehrung der Naturgeister und Elemente. So viel nun auch die mesopotamischen Semiten von dieser Religion entlehnten, ihre Religion steht auf einer höheren Stufe. Das Uebernommene entwickelten sie, und allem Fremden drückten sie den Stempel ihres eigenen Geistes auf. Die Naturwesen wurden bei ihnen zu wirklichen Göttern, die über die Natur erhaben waren und sie beherrschten. Ueber die höchsten Triaden aber stellten sie einen Gott als das Haupt einer unbegrenzten Theokratie. Ihren Höhepunkt jedoch erreichte die Religion dieser Nord-Semiten in der Religion Israels (Tiele, a. a. O. S. 70. 75. 87. 93). — Ich glaubte dieses ausführlichere Referat aus Tiele's Buch geben zu sollen, weil gerade Tiele, so viel ich sehe, die Entwickelung aller Religionen aus einfachem Animismus heraus am meisten systematisch und consequent durchgeführt hat. Fritz Schultze sekundirt ihm insofern, als er in seinem Werke eine Entwickelung der Religion bis zum Monotheismus hin aus dem Fetischismus heraus annehmbar zu machen sucht. Er sieht nämlich in der Verehrung der Himmelskörper die höchste Stufe des Fetischismus und stellt die Entwickelung so dar: Die ersten Gegenstände fetischistischer Betrachtung und Verehrung sind Steine, Berge, Wasser, Wind und Feuer, Pflanzen, Thiere, Menschen. Alle diese Gegenstände sind aber Objekte fetischistischer Verehrung geworden durch die Interessen, die den Wilden zunächst beherrschen; und diese sind nicht geistiger, sondern rein sinnlicher Art; sie gehen ausschliesslich auf die leibliche Selbsterhaltung. Diese Interessen aber wurden zurückgedrängt durch ein Objekt, welches ihnen keine Nahrung gab und doch den Wilden mächtig fesselte. Dies Objekt, das alle anderen an Grösse und Pracht übertraf und ausserdem so über die Massen grossartig ist, dass es der Mensch nie zu Ende betrachten konnte, so dass es ihn immer wieder von Neuem zur

Betrachtung reizte und somit nicht aufhörte, ihn immer wieder von seinen sinnlichen Begierden abzulenken, war das Firmament mit seinen Himmelskörpern. Es ist erst später als die auf der Erde befindlichen Gegenstände Objekt der Verehrung geworden; aber seine Verehrung bezeichnet einen eminenten Fortschritt, den Fortschritt vom Sinnlichen zum Geistigen. Von hier aus gelangte auch schliesslich der Mensch zum Monotheismus. Er ist an der Grenze des Sichtbaren, des sinnlich Wahrnehmbaren angekommen. Wenn er nun, durch sein Bewusstsein dazu gedrängt, nach weiteren Ursachen fragt, so findet er keinen sinnlichen Gegenstand mehr und muss eine übersinnliche Ursache annehmen, von der selbst der mächtigste Fetisch, der Himmel, abhängig ist. Dabei kommt die bereits vorhandene Verehrung der Geister zu Statten. In diesen hat der Mensch bereits eine Vorstellung vom Uebersinnlichen. So entsteht aus der Kreuzung dieses Spiritismus mit dem Fetischismus auf der Stufe ihrer höchsten Entwickelung der Monotheismus, vergl. Schultze, a. a. O. S. 224 ff., S. 288 f. — Tiele findet diese Auseinandersetzung sehr schön und wahr und erklärt sich in seinem Aufsatze mit den Behauptungen Schultze's einverstanden. Diese Theorie ist auch, nur weiter ausgesponnen und das allerdings sehr wesentliche Moment des Willens, des Interesses hinzugenommen, die Theorie, wie sie Peschel in seiner Völkerkunde, Leipzig 1876, ausgeführt hat, sofern dieser die religiöse Empfindung stets von dem gleichen innern Drange, dem Bedürfnisse ausgehen lässt, für jede Erscheinung und Begebenheit eine Ursache oder einen Urheber zu erspähen, einem Drange, der schliesslich zur Anerkennung einer Ursache der Ursachen, einer übersinnlichen, geistigen Gottheit führt, vergl. a. a. O. S. 255 ff. Es darf wohl sogleich bemerkt werden, dass allerdings bei einer Wahl zwischen Peschel und Schultze Letzterem unbedingt der Vorzug zu geben wäre. Was Peschel definirt und sich entwickeln lässt, ist philosophische Weltbetrachtung, nun und nimmermehr Religion. Jene hat es mit Erkenntnis und Wahrheit, diese mit Befriedigung und Seligkeit zu thun. Und ich deutete bereits an, dass Schultze treffend und wahr dieses wesentliche Moment der Religion urgirt hat.

So beschaffen ist die evolutionistische Theorie. Wer will leugnen, dass sie zunächst etwas sehr Bestechendes hat? Wer wird darüber sich wundern, dass sie so viele Anhänger zählt? Und doch müssen wir ihre Richtigkeit durchaus bestreiten. Hier sind die Hauptgründe, die uns dazu bewegen.

Mit Recht nennt Tiele unsre Frage eine philosophische, eine historische und psychologische. So muss auch die Begründung der Antwort eine dreifache sein. Wir beginnen mit den historischen Thatsachen, durch welche die evolutionistische Theorie sich stützen will.

1) Hat diese Meinung Recht, dann muss auch geschichtlich eine Heraufbildung niedrigststehender Religionen sich nachweisen lassen, oder es muss doch zum Mindesten, wenn auch hier die fatalen Mittelglieder fehlen sollten, die offenkundige Thatsache entkräftet und für das Gegentheil günstig gewandelt werden, dass reinere, geistige Religionen nachweisbar depravirt worden sind. Der erstere Nachweis ist nicht zu führen und noch niemals geführt worden. Doch halt! Tiele meint ihn geführt zu haben. Er sagt in der bereits angezogenen Abhandlung S. 28: „Dass eine Fetischreligion sich zu einem reinen Polytheismus entwickeln kann, ist geschichtlich bewiesen. Mexiko und Peru stehen da als treffende Beispiele einer derartigen Entwickelung.“ Nur Schade, dass die Frage, ob die Cultur der Mexikaner und Peruaner aus Uncultur von selbst oder durch fremde Einflüsse entstanden sei, noch eine unentschiedene, eine offene ist. Sollen aber für eine Theorie historische Belege beigebracht werden, und thut man ausserdem so, als ob man sie mindestens zu Dutzenden bei der Hand habe, dann nimmt es sich in der That recht eigenthümlich aus, wenn man nur eine Thatsache heranzieht, die selbst noch das Gewand der Hypothese trägt. Das ist gerade so, als wenn Jemand, um die Wunderkraft des Knaben Jesus zu beweisen, auf die apokryphischen Evangelien verweisen wollte. Mit solcher Waffe ist nicht zu kämpfen. Eine blosse Behauptung kann hier nichts fruchten. Aber noch mehr! Dieser schwach gestützten Behauptung folgt sofort eine falsche: „Aber das Gegentheil (also dass Fetischismus aus reinem Poly-

theismus hervorgegangen sei) ist nicht zu beweisen und nicht wahrscheinlich.“ Wie ist es doch mit der indischen Religion! Im Rigveda keine Spur von Fetischismus, erhabene Gottesanschauungen; dagegen die jüngere indische Religion voll von Fetischismus! „Die Hindus,“ sagt M. Müller, Vorlesungen über Religion, S. 75, „die vor mehreren tausend Jahren die schwindelndsten Höhen der Philosophie erreicht hatten, sind jetzt an vielen Orten zu einer entwürdigenden Verehrung von Kühen und Affen herabgesunken.“ Jedoch, wir brauchen nicht andere Beispiele anzufügen. Jeder kennt sie. Auch Tiele gesteht geschehene Depravation verschiedener Religionen zu. Er sagt S. 22: „Die Geschichte lehrt somit die Möglichkeit, dass eine reine und erhabne Religion sich zu einem traurigen Aberglauben verschlechtert.“ Diese Thatsache will er nicht leugnen, aber die Folgerung gegen die Ursprünglichkeit des Fetischismus bestreitet er. Er findet, dass auch die fetischistischen Religionen Wandelungen durchlebt, hier sich entwickelt, dort verschlechtert haben. „Aber die reinere Ueberlieferung, die dort in einzelnen Priesterkreisen und heiligen Gesängen noch lebt, führt uns doch stets zu einer einfacheren Form des Fetischismus, aber zum Fetischismus allemal.“ Wenn mit diesen heiligen Gesängen die ältesten Urkunden indischer, persischer, chinesischer Religion gemeint sind und die Ueberlieferungen und Sagen auch wilder Völker, so ist dieser Satz unhaltbar. Bezüglich jener Religionsurkunden verweise ich auf die Aussagen derjenigen Gelehrten, denen ein competentes Urtheil über den Inhalt und Geist derselben zusteht, auf einen M. Müller, R. Roth, V. v. Strauss u. A. Sie protestiren mit Energie gegen die Behauptung, dass jene Urkunden Fetischismus athmeten. Und die Religionen der sogenannten Naturvölker? Sind sie denn wirklich ganz beschrieben, wenn man sagt, sie seien fetischistisch? Warum erwähnt man nicht mit derselben Bestimmtheit und Ausführlichkeit, dass so oft, ja fast bei allen wilden Völkern auch reinere Religionselemente sich finden? Warum legt man gar keinen Werth auf die Sagen auch in diesen Völkerkreisen, die fast durchgehend von einer besseren Vergangenheit auch in religiöser Beziehung klagend erzählen? Weshalb ignorirt

man den Glauben bei sehr vielen Naturvölkern, dass in uralten Zeiten Eine gute Gottheit, welche Alles geschaffen, geherrscht, dass diese aber sich zurückgezogen und die Herrschaft der Welt niederen Göttern überlassen habe, eine Glaubensansicht, die mit erstaunlicher Stetigkeit in den verschiedensten Ländern und Religionen uns begegnet?

Solche reinere Elemente in den Religionen der Wilden sind vorhanden. Ein kurzer Ueberblick soll es beweisen. Wir beginnen mit den Australiern. Ihre Religion ist „ganz ausgeartet, ganz zu Grunde gegangen in wilder, zusammenhangsloser, oft unglaublich abgeschmackter Dämonologie, in abergläubischer Gespensterfurcht." Und doch findet sich auch hier der Glaube an ein geistig-sittliches Wesen; so in Südaustralien, in Neusüdwales und im Innern des südöstlichen Continentes. Dieser Gott heisst Koyan, im Süden nach den Missionaren Peiamoi; er wohnt im Himmel, hat Alles geschaffen, weshalb er auch Mahmam-mu-rok, „Allvater" heisst (Waitz, Anthropologie der Naturvölker, VI, S. 796). Auch A. de Quatrefages, Das Menschengeschlecht, II, 231, versichert: „Die Australier kennen ein gutes Prinzip, das in den verschiedenen Gegenden die Namen Koyan, Motogon, Pupperimbul führt, das sie bald als eine Art Riese, bald als einen Geist schildern." Motogon, der in Neunursie als Schöpfer gilt, brauchte nur zu rufen: „Erde erscheine, Wasser erscheine!" Er blies, und alles, was vorhanden ist, war erschaffen. Mit gutem Rechte betont Quatrefages, a. a. O. S. 239, dass es sicherlich eine grossartige Vorstellung sei, dass ein mächtiges Wesen durch ein blosses Wort, durch ein einfaches Blasen zum Schöpfer werde, welche Vorstellung offenbar bei einigen Stämmen vorkomme. Der äusserst verkommene Stamm der Kamilarois im äussersten Nordwesten von Neusüdwales kennt eine höchste Gottheit, welche den abstrakten Namen Bhaiàmi, „Macher, Schöpfer" trägt (Zöckler, Das Kreuz Christi, Beil. V). Auf sehr tiefer Stufe stehen die Buschmänner. Sie sind ein gänzlich verwilderter Stamm, der im schlimmsten Rufe und im Verdachte besonderer Thierähnlichkeit steht. Aber auch diese Wilden glauben nach Arbousset an einen unsichtbaren Mann im Himmel, der Alles beherrsche, beten zu ihm in

Hungersnot und führen ihm zu Ehren Tänze auf, bevor sie in den Krieg ziehen (Waitz, II, 346). Die Religion des Mischvolkes der Hottentotten bestand hauptsächlich in Verehrung des Mondes. Aber sie sagten ausdrücklich, dass derselbe nicht der höchste, sondern ein untergeordneter und sichtbarer Gott sei (Ebrard, Apologetik, II, S. 342). Nach Kolb ist es unfehlbar gewiss, dass alle Hottentotten einen Gott glauben, erkennen und bekennen, dem sie nicht allein das Werk der Schöpfung zuschreiben, sondern auch, dass er noch Alles regiere, Allem Leben gebe und solche Eigenschaften an sich habe, die sie selbst nicht aussprechen könnten. Den Mond, fügt er hinzu, nennen sie als ihren sichtbaren Gott, aber den unsichtbaren Gott, wenn sie ihn recht bedeuten, mit den beiden Worten Jouma Tik-qvoa, d. i. Gott aller Götter, der ein guter Mann sei, ihnen kein Böses thue und deshalb nicht zu fürchten sei (Roskoff, a. a. O. S. 46). Schon der älteste Herrnhuter Missionar fand bei ihnen Vorstellung und Namen für „den Oberherrn über Alles", vergl. Waitz, II, 342. Ueber die ursprünglichen religiösen Vorstellungen der Kaffernvölker herrscht zur Zeit noch grosse Unklarheit. Aber so viel darf als sicher bezeichnet werden, dass die Betschuanen oder Tschuanen in ihrer Sprache den Begriff Gottes unter dem Namen Morimo besitzen, und dass dieser Name Gottes häufig von ihnen genannt wird. „Gott hat ihn getödtet; er ist zu den Göttern gegangen; wie wunderbar hat Gott das gemacht", sind gewöhnliche Ausdrücke bei ihnen. Freilich entspricht diesem Worte Morimo nur eine sehr unklare und vage Vorstellung von einer geheimnisvollen Quelle höherer, geistiger Kräfte, die bisweilen auch als Person, als Mensch gedacht wird und als solche aus einer gewissen Höhle gekommen sein soll. Jedenfalls aber ist zu beachten, dass die christlichen Missionare an diese Vorstellung anknüpfen und das Wort Morimo als Bezeichnung Gottes einführen konnten. — Mag ferner der Umkulunkulu der Kaffern der Schöpfer der Menschen, der Thiere und aller Dinge sein oder nur den ersten Menschen bezeichnen, so darf doch nicht übersehen werden, dass verschiedene Nachbarvölker eine höchste Gottheit als Schöpfer Himmels und der Erde mit Namen bezeichnen,

welche an den Umkulunkulu der Kaffern erinnern: z. B. bei den Bewohnern von Sofala mit dem Namen Mulungu. Die Wakamba glauben nach Hildebrandt an einen Gott Mlungu, den Stifter des Guten, und an einen Teufel, den Veranstalter des Bösen. In der Not opfern sie dem Gotte, spenden ihm auch aus Dank kleine Speise- und Trankgaben, sobald sie etwas geniessen. Dem Teufel treten sie mit Amuletten entgegen (vergl. Hartmann, Die Völker Afrikas, Leipzig 1879).

Bei den Maravi am linken Ufer des Zambesi herrscht zwar der Glaube an ein höchstes, unsichtbares Wesen, aber die abgeschiedenen Seelen sind Hauptgegenstand der Verehrung (Waitz, II, 419). Ebensowenig fehlt im Reich des Cazembe der Glaube an einen höchsten Gott und Schöpfer (Waitz, II, 421). Den Va-Ngindo ist Mulungu der Schöpfer aller Dinge, der im Himmel unter den guten Geistern, auf Erden aber in Allem lebt, was gut, nützlich und schön ist (Waitz, II, 423). Von den Gala wird ein unsichtbares Wesen verehrt, welches Woka oder Waka heisst, und zu dem sie ihre Arme erheben (Hartmann, a. a. O. S. 209). — Besondere Beachtung fordert das Religionswesen der Neger. Nach beinahe einstimmigem Zeugnis ist bei ihnen der Glaube an Eine höchste, gute Gottheit mit klarer Bestimmtheit vorhanden. Wir berufen uns auf Fr. Müller, welcher auf S. 174 seiner allgemeinen Ethnographie, Wien 1879, zugiebt, dass der Glaube an ein gutes Prinzip in den meisten Gegenden namentlich bei dem intelligenteren Theile der Bevölkerung sich findet, dass dieser Glaube in der That beinahe überall hinter dem wüsten Aberglauben durchschimmert (S. 176); auf Th. Waitz, welcher Bd. II S. 167 ff. die Religion der Neger in eingehendster Weise behandelt und diesen Passus mit den Worten einleitet: „Bei tieferem Eindringen kommt man zu dem überraschenden Resultat, dass mehrere Negerstämme, bei denen sich ein Einfluss höher stehender Völker bis jetzt noch nicht nachweisen und kaum vermuthen lässt, in der Ausbildung ihrer religiösen Vorstellungen viel weiter vorgeschritten sind als fast alle andern Naturvölker, so weit, dass wir sie, wenn nicht Monotheisten nennen, doch von ihnen behaupten dürfen, dass sie auf der Grenze

des Monotheismus stehen, wenn ihre Religion auch mit einer grossen Summe groben Aberglaubens vermischt ist, der wieder seinerseits bei andern Völkern die reineren religiösen Vorstellungen ganz zu überwuchern scheint"; auf Ebrard, Apologetik II, 343ff., welcher zumal an der Religion der Otschi-Neger die deutlichen Spuren eines ursprünglichen Monotheismus nachweist (vergl. das von Waitz, II, 171 über dieselben Gesagte); auf Wilson, Westafrika geogr. und hist. geschildert; aus dem Engl. von Lindau, Leipzig 1862, welcher bezeugt: „Der Glaube an ein höheres Wesen als den Schöpfer und Erhalter aller Dinge ist allgemein. Auch ist dieser Begriff keineswegs unvollkommen oder nur dunkel entwickelt; er ist im Gegentheil der sittlichen und intellektuellen Natur des Volkes so tief eingeprägt, dass der Neger jedes System von Atheismus für viel zu lächerlich und abgeschmackt hält, als dass es einer Verneinung oder Bekämpfung bedürfe. Alles, was in der Natur ausserhalb der Macht des Menschen oder der Geister, welche man für etwas höher als den Menschen hält, sich ereignet, wird bereitwillig als etwas von Gott Ausgehendes anerkannt. Alle Stämme des Landes, mit welchen der Verfasser bekannt geworden ist — und es sind deren nicht wenige — haben für Gott einen Namen, manchmal wohl auch einen doppelten oder dreifachen, womit die verschiedenen Eigenschaften Gottes als Schöpfer, Erhalter und Wohlthäter bezeichnet werden" (S. 153). Wenn wir diese Zeugnisse hören, wenn wir ausserdem vernehmen, dass dieser Glaube an Einen höchsten Gott für den Neger durchaus nicht immer bedeutungslos ist, dass dieser vielmehr sich oft zum Troste im Unglücke sagt: „Gott ist der Alte; er ist der Höchste", „Gott sieht auf mich", „Ich bin in Gottes Hand"; wenn uns endlich durch Sagen und jüngere Aussagen versichert wird, dass dieser Glaube früher weit ausgebreiteter war, dann haben wir allerdings kein Recht mehr dazu, die Neger einfach für Fetischdiener auszugeben, zumal es nach Waitz gar nicht unwahrscheinlich ist, dass dieser Glaube mehr noch verbreitet sei, als bis jetzt entdeckt worden ist. — Wenden wir uns zu den Naturvölkern Amerikas, so werden wir auch bei ihnen das Vorhandensein reinerer Gottesanschauung vielfach constatiren können.

Wir stellen auch hier Fr. Müller's Urtheil an die Spitze. Er sagt S. 292: „Der Glaube an einen grossen Geist, welcher als Schöpfer alles Seienden angesehen wird, kehrt bei allen Indianervölkern in verschiedenen Formen wieder.“ Wenn J. G. Müller in seinen „Amerikanischen Urreligionen“ versichert, dass „der grosse Geist“ der Rothhäute nur der Oberherr der Gespenster sei, und beweist, dass jener grosse Geist keineswegs der Gott der Christen sei — und auch A. Wuttke in seiner „Geschichte des Heidenthums“ giebt sich sehr viele Mühe, die Bedeutung des grossen Geistes nach Möglichkeit abzuschwächen und ihm besonders jede monotheistische Färbung zu nehmen — so dürfen wir an Ebrard's treffendes Wort erinnern: „Freilich ist das Petrefakt einer Palme nicht die lebende Palme, aber es zeugt doch von dem einstigen Vorhandensein einer lebenden.“ Jedenfalls ist und bleibt der Glaube an den grossen Geist, den Herrn des Lebens oder den Geber des Lebens, der bekannteste und auffallendste Zug, der die Religion des Indianers charakterisirt. Wohl steht er nicht mehr im Centrum dieser Religion; ein bequemerer Glaube hat ihn in praxi verdrängt; hoch erhaben über die Welt, die er geschaffen, kümmert sich der Gott wenig und gar nicht um deren Lauf, noch um das Treiben der Menschen; nur selten richten diese ihre Bitten an ihn, denn auch ohne Bitten giebt er alles Gute, und nicht oft danken sie ihm für seine Gaben (Waitz, III, S. 178); wohl ist es auch den Indianern geschehen, dass sie, dem Zuge der Sinnlichkeit folgend, die Vorstellung oder doch die Erscheinung dieses grossen Geistes versinnlicht und beschränkt haben — er hat die Gestalt eines Riesenvogels; er erscheint hauptsächlich im Donner; er ist der Himmelsgott und wird unter dem Bilde der Sonne und des Feuers verehrt; er hört und sieht zwar alles, aber ist gleichwohl nicht körperlos — aber ganz entschwunden ist doch die reine, geistige Vorstellung dieses grossen Geistes nicht. „Als Winslow 1622 bei dem König Massasoit von Gott als dem Schöpfer und Geber alles Guten erzählte, antworteten die Indianer, dies sei sehr gut, und sie glaubten fast ganz dasselbe von ihrem Kiehtan, dem Schöpfer aller Dinge; er wohne weit im Westen im Himmel, und

die guten Menschen kämen zu ihm nach dem Tode, die bösen weise er ab und stosse sie in's Elend; er sei von Niemand geschaffen und erscheine ihnen nicht, sie bäten ihn aber um alles, was sie wünschten" (Waitz, III, S. 178). Von nordamerikanischen Indianern berichtet Thevet (vergl. Roskoff, a. a. O. S. 61): „Im Uebrigen haben sie den festen Glauben, dass es einen Schöpfer gebe, der grösser als Sonne, Mond und Sterne sei und alles in seiner Gewalt habe." Die californischen Indianer glauben ebenfalls an Einen Gott. „Dieser Gott ist weder von einem Vater noch von einer Mutter entsprungen, sein Ursprung ist vielmehr durchaus unbekannt, er ist überall gegenwärtig, er sieht alles, auch mitten in der Nacht, ist aber selbst jedem Auge unsichtbar; er ist der Guten Freund und straft die Bösen" (Roskoff, a. a. O. S. 66). Auch die Cariben glaubten an einen höchsten guten Gott und Schöpfer, den sie ihren „grossen Vater" nannten (Waitz, III, 356). Die Maya's in Mittelamerika hatten den Glauben an einen einzigen, lebendigen Gott, Hunabku, der körperlos, ohne sinnliche Gestalt war und deshalb unter keinem Bilde dargestellt werden konnte (Waitz, IV, 308).

Mit besonderem Bedacht sind hier nur solche Anschauungen und Erinnerungen einer höchsten Gottheit gewählt und erwähnt worden, die rein geistiger Art sind. Dagegen sind bei Seite gelassen alle diejenigen Vorstellungen, welche naturalistischer Art sind, so dass die höchste Gottheit als Himmel oder als Sonne verehrt wird; damit nicht etwa ein begeisterter Anhänger der Fetischismus-Theorie komme und auch diese Vorstellung als Fetischismus reklamire.

Was soll nun mit diesen reineren, geistigen Elementen in den Religionen der Naturvölker begonnen werden? Einfach todtzuschweigen sind sie nicht mehr. Wie sind sie zu erklären? Auf dem Wege eigener Spekulation können sie nicht erst gefunden worden sein; denn sie sind durchschnittlich, und auch im Bewusstsein der Völker selbst, die älteren Religionselemente, welche dem historisch befundenen Animismus vorausgegangen sind. Es müssten ferner, um ihre Entstehung — und irgendwie müssen sie doch entstanden sein, da sie unleugbar vorhanden

sind — auf evolutionistischem Wege erklärlich zu machen, ungeheure Zeiträume für das Alter des Menschengeschlechtes angesetzt werden, eine Bedingung, welche zuzugestehen zwar manchem „exakten" Forscher zur Zeit wenig Schwierigkeit und Bedenken macht, die jedoch als erfüllt anzusehen und auszugeben in diesem Falle einer petitio principii gleichkommt. Eine durchaus noch umstrittene Annahme kann nicht gut Beweismittel sein, wenn nicht andere Thatsachen fordernd und bekräftigend zur Seite stehen. — Wenn nun aber der Bewusstseinszustand der Naturvölker von Anfang an derselbe gewesen wäre, der er jetzt ist (und das ist doch, wie noch zu urgiren sein wird, so recht eigentlich das Grunddogma der ganzen Evolutionstheorie, welche für die Urmenschheit viel eher einen noch tiefern Grad der Cultur oder auch geradezu völlige Uncultur, thierischen Zustand anzunehmen geneigt ist), dann können obgedachte reinere Religionselemente in legaler Weise unmöglich sich gebildet haben. Da ferner eine Uebertragung von aussen ausgeschlossen ist, so bleibt nur ein doppelter Ausweg übrig: Entweder sind derartige reinere Gottesbegriffe bei diesem und jenem Begabteren rein zufällig entstanden, ohne dass für dieselben eine Anknüpfung an Früheres vorlag, oder sie entstammen einer Zeit, in welcher der Gesammtzustand der Naturvölker auf höherer Stufe stand. Ersteres ist meines Erachtens keine wissenschaftliche Erklärung; denn da, wo der Zufall zu walten anfängt, hört die Wissenschaft auf. Sodann liesse diese Auffassung noch zwei Umstände schlecht und nicht erklärt: 1) Wie kommt es, dass diese nur Begabteren mögliche Auffassung gleichwohl von solchen ist aufgenommen und weitergeführt worden, denen derartige Vorstellungen ein Unmögliches und Unfassliches waren? 2) Wie kommt es, dass unter den verschiedensten Völkern und in den verschiedensten Ländern ganz ähnliche und ganz dieselben Gottesideen in den Köpfen einiger oder eines Wissenden entstanden sind?

So bleibt nur die Annahme übrig, dass in früherer Zeit der Culturzustand jetzt wilder Völker ein höherer war, dass sie verwilderte und nicht Naturvölker sind. Aus einer bessern Zeit stammen jene bessern Religionselemente. Und dem entsprechend,

voll und ganz entsprechend ist auch ihr Charakter. Sie erscheinen alle in mehr schattenhafter Gestalt, als Erinnerungen und Ueberbleibsel aus einer längst entschwundenen Vergangenheit. Wären sie in jüngerer Zeit und auf dem Wege eigener, geistiger Produktion bedeutender Männer geboren worden, sie müssten meines Erachtens kräftiger erscheinen, wie erlösende und befreiende Ideen mit reformatorischer, bahnbrechender, das Alte umstürzender Kraft und Gewalt aufgetreten sein. Gerade das Gegentheil ist der Fall. Mehr im Verborgenen fristen sie mühsam das Leben; auf das Leben ihrer Bekenner üben sie wenig und selten Einfluss; nur in ganz besonderen Fällen, in Zeiten grosser Not werden sie wieder in's Gedächtnis gerufen und erwogen. So sucht der verschwenderisch-eigenmächtige Sohn, wenn er alles verprasst, in höchster Not ein Erbtheil, ein Erbgut der Eltern auf, das er in den Tagen des Glücks und Genusses beinahe ganz vergessen.

Dieser unsrer Schlussfolgerung — man mag immerhin gegen sie ankämpfen, wenn wir nur durch diese Darstellung das Eine erreicht haben, jene historischen Thatsachen vor dem Vergessen- und Uebersehenwerden zu bewahren, und das Andre, ein wenig klar zu machen, wie verwerflich und unwissenschaftlich die Ansicht sei, welche alles Ausserordentliche, das nicht in den geträumten Mechanismus hineinpasst, auf blosse, willkürliche Möglichkeit, auf den omnipotenten Zufall zurückführt — kommt nun ausserdem eine historische Thatsache zu statten, der nachweisbare Verfall der Cultur auch bei Naturvölkern. Dies gilt von den Australiern, welche nach Gerland in Waitz, Anthropologie VI, 767, von einer höheren Bildung herabgesunken sein müssen (vergl. besonders die charakteristischen Worte S. 796: „Nirgends zeigt sich die Behauptung, dass der australische Bildungsstand auf eine frühere höhere Stufe hinweist, klarer als hier (in der Religion), wo alles einzelne wie verhallende Stimmen aus früherer, reicherer Zeit herüberschallt"); ferner von den Hottentotten, „von denen die Sage erzählt — und es ist dies mehr als blosse Fabel — dass sie in älterer Zeit nicht allein reicher an Vieh waren, sondern auch fester zusammenhielten und gesellschaftlich besser

organisirt waren, als gegenwärtig“ (Waitz, II, 323). Auch bei den Kaffern- und Congovölkern weist neben anderen zumal ein Umstand auf die frühere Existenz grösserer Reiche und auf besser geordnete politische und sociale Zustände hin, die noch bestehende Einrichtung der Conföderationen (Waitz, II, 359 f.). Ebenso bleibt es für die Eingebornen im Osten des Felsengebirges die einfachste und natürlichste Annahme, dass die Erbauer der verschiedenen aufgefundenen Denkmäler auf einer höhern Stufe der Cultur standen und von dieser in neuerer Zeit herabgesunken sind (Waitz, III, 72). Ein solches Herabgesunkensein wirft selbstredend auch ein aufhellendes Licht auf jene reineren und älteren Religionselemente. Es wird nun ersichtlich, aus welcher Zeit sie stammen mögen.*)

Werfen wir nun einen Blick zurück auf unsre bisherige Darlegung, so zeigt uns dieselbe, welcher Werth dem angezogenen Tiele'schen Satze beizumessen ist, dass die reinere Ueberlieferung allemal zum Fetischismus zurückführen solle. Diese Behauptung bedarf, selbst wenn man den Begriff des Fetischismus möglichst weit ausdehnt, unbedingt einer Richtigstellung. Finden sich aber überall neben und über dem Fetischismus reinere Religionselemente, so dürfen dieselben nicht ignorirt, sondern müssen erklärt werden. Nicht viel besser aber steht es um seinen andern Haupteinwand. Er findet S. 24, dass gerade die Thatsache, dass die höheren Religionen in der geschichtlichen Zeit entartet sind, ein Beweis sei für die grössere Ursprünglichkeit, die Anteriorität der niedrigeren, sinnlicheren Religionsformen. Er recurrirt da auf einen Satz, den wir auch sonst ausgesprochen finden: „Jede Entartung ist ein Zurückkehren zu dem früher Bestehenden, ein Wiederaufleben des Alten, das sich von neuem geltend

---

*) Anmerkung. Wir vergessen hierbei ein Doppeltes nicht. Einmal wird die Beweiskraft dieser Thatsache erst dann entscheidend, wenn die Grundlosigkeit der Annahme wird gezeigt worden sein, dass die Menschheit aus thierischem oder thierähnlichem Zustande sich entwickelt haben müsse. Zum andern wollen wir nicht behaupten, dass allgemeine Cultur und Religion so zu einander sich verhalten, dass jene diese ganz und gar bedinge. Jedenfalls aber stehen sie in naher Wechselbeziehung.

macht.“ Lassen wir noch ganz dahingestellt, ob dieser Satz auf dem sittlichen Gebiete ausschliesslich gilt, in dem Zusammenhange, in welchem Tiele ihn anwendet, hat er jedenfalls sehr schlechte Beweiskraft. Denn wenn auch die Verschlechterung des Buddhismus und des Christenthums ohnstreitig darin mit ihren Grund hat, dass sie von Völkern angenommen wurden, deren Religion tiefer, auf der Stufe des Fetischismus stand, so kann man doch schlechterdings nicht diesen Umstand als einen Beweis dafür aufbringen, dass der Fetischismus die ursprüngliche Religion überhaupt gewesen sei. Und darum handelt es sich doch hier einzig und allein. Jeder wirft sogleich ein: Aber die Religionen jener Völker können doch früher reiner und geistiger gewesen sein, als sie zu der Zeit waren, da sie dem Christenthum und Buddhismus weichen mussten. Wie in aller Welt kann man logischer Weise aus einer solchen Thatsache den allgemeinen Schlusssatz ziehn (so Tiele S. 25): „Das Geistige ist nicht das Erste, sondern das Sinnliche; das Geistige kommt hernach“? Ich meine, dass jene Thatsache zu einem anderen Schlusse allein berechtigt. Jene thatsächliche Verschlechterung des Christenthums und jene Versinnlichung des Buddhismus durch Religionselemente, welche um sie viel tiefer stehen denn sie, beweist deutlich die Macht der Sinnlichkeit im Menschenleben und in der Menschheitsgeschichte Es wird uns dadurch leichter verständlich, was sonst wie ein Wunderbares vor uns stünde, wie es möglich war, dass eine ursprünglich geistigere Religion zum sinnlosesten Fetischismus herabsinken konnte. Wir denken, indem wir dies hier betonen, zugleich an ein Argument David Hume's gegen den Degradationismus. Er meint: Gesetzt, die Menschen wären von Anfang zum Glauben an ein höchstes Wesen gekommen, so hätten sie unmöglich diesen wieder verlassen und dem Polytheismus sich zuwenden können; denn dieselben Vernunftprinzipien, welche anfänglich eine so erhabene Ueberzeugung hervorgebracht, hätten auch mit noch grösserer Leichtigkeit im Stande sein müssen, diese Ueberzeugung aufrecht zu erhalten (vergl. Pfleiderer, Geschichte der Religion S. 18). Hieran ist Falsches und Wahres zu unterscheiden. Falsch ist die Meinung,

dass solch ein Satz die Degradationstheorie entwurzeln helfe; denn diese setzt den reineren Anfang nicht als eine selbstgeschaffene Menschenthat, sondern als ein Gottesgeschenk. Irrig ist sodann, wie bei so vielen Forschern, die Ueberschätzung des Intellektuellen und die Unterschätzung des Sittlichen im Wesen und in der Entwickelung der Religion. Selbst die beste und reinste Gotteserkenntnis kann durch Energielosigkeit und durch die Neigung zum Sinnlichen herabgezogen und vernachlässigt werden. Denn auch im allgemeinen Umfange gilt das Wort: „Der Geist ist willig, aber das Fleisch ist schwach." So sind, um nur ein historisches Beispiel heranzuziehen, die Abyssinier dem Namen nach Christen; ihre Priester und sie selbst ergehen sich gern und eifrig in Disputationen über die spitzfindigsten Dogmen der Kirche; aber ihr ganzes Christenthum besteht in ganz äusserlichen Ceremonieen, geht im Grunde sogar in die gewöhnlichste, heidnische Zauberei auf; und die gelehrten Priester führen einen exemplarisch schlechten Lebenswandel (vergl. Waitz, II, 562 f.). Das Richtige und Beherzigenswerthe aber an jenem Hume'schen Satze ist, dass eine höhere, geistige Religion, welche durch eigne Kraft mit Ueberwindung von Hindernissen und nach Besiegung von Vorurtheilen erzeugt worden wäre, unbedingt eine tiefer greifende Wirkung müsste gehabt haben, als dies geschichtlich bei den wilden Völkern zu finden ist.*)

Wenn wir so die Begründung der Evolutionstheorie aus der Geschichte prüfen, ergiebt sich uns das Resultat, dass diese Begründung auf sehr schwankendem Grund und Boden steht. Wir haben das Gegentheil aus den vorgebrachten historischen Instanzen ohne Mühe erweisen können.

---

*) Anmerkung. Bemerkt sei noch, dass jene Verschlechterung des Christenthums, welche Tiele zu Gunsten seiner Theorie urgirt hat, auch noch in ganz anderer Weise gegen ihn gewandt werden kann. Wir verweisen auf Pfleiderer, Zur Frage u. s. w., S. 82 u. 83. Nachdem derselbe den Bestand der Negerreligion untersucht und in derselben neben und über Fetischismus jene bereits erwähnten Religionselemente aufgezeigt hat, kommt er zu dem Schluss: „Dann ist also der Fetischismus eben nur derselbe Bilderdienst, wie er in allen Religionen vorkommt, ist also nicht eine besondere Religionsform für sich, also auch nicht die Urreligion."

Wir kommen zur Besprechung der psychologischen Momente unsres Problems, welche nach Meinung der Anhänger der Evolutionstheorie besondere, entscheidende Bedeutung haben.

2) Man hat den Vertretern des Degradationismus hauptsächlich einen Vorwurf gemacht. Ihre Ansicht führe zu einer unnatürlichen Unmöglichkeit. Sie setzen an den Anfang ein Bewusstsein, welches so weit entwickelt sei, dass es die schwierigsten und abstraktesten Begriffe fassen und haben könne. Dies sei undenkbar und darum die ganze Theorie unwissenschaftlich. Nur vom Standpunkte der Psychologie aus könne und dürfe diese ganze Materie untersucht und beurtheilt werden; die psychologische Erklärung allein sei die wahre. Wir unterwerfen uns dieser Forderung, um nicht etwa als solche zu gelten, mit denen wissenschaftlich gar nicht zu verhandeln sei.

Um zu erfahren, aus welchen Gründen und in welcher Weise der Fetischismus dem Wilden genüge, muss man den Bewusstseinszustand des Wilden einer Prüfung unterwerfen. Niemand kann dies bestreiten. Um zu erfahren, welche Religion die ersten Menschen gehabt, welche die Urreligion gewesen sei, muss man wissen, wie beschaffen der Bewusstseinszustand der ersten Menschen war.

Auch das klingt ganz plausibel. Aber nun kommt erst die eigentliche Schwierigkeit. Wie erfahren wir irgend etwas Sicheres über die Beschaffenheit der ersten Menschen? Auf direktem Wege nichts. Das liegt in der Natur der Sache. Es ist also hier ein grosser, freier Spielraum für Annahmen, Schlussfolgerungen, Analogieen. Meiner Ansicht nach freilich war und ist, trotzdem dass wirkliche historische Quellen und Urkunden nicht vorliegen, immer noch das Sicherste, den Schluss auf die Religion der ersten Menschen von den schriftlich fixirten Religionselementen der ältesten Menschen zu ziehen, bei jenen Völkern aber, welche schriftliche Urkunden nicht besitzen, die Sagen und Traditionen zu beachten. Ich halte die Art und Weise, wie v. Strauss, a. a. O., S. 23—38 verfahren ist, indem er die ältesten Religionsurkunden der Menschheit prüft, und die Methode Lüken's in seinem verdienstlichen Werke, Die Traditionen des Menschen-

geschlechtes, Münster 1869, immer noch für die am sichersten zum Ziele führenden. Allein die Meisten theilen diese Ansicht nicht. Jene Culturvölker, in deren uralter Literatur Zeugnisse über Religion enthalten sind, gelten ihnen auf dieser Culturstufe nicht für die ältesten Menschengeschlechter; als solche werden, weil nicht oder wenig in der Cultur fortgeschritten, diejenigen Völker angesehen, die man eben deshalb Naturvölker nennt. Diese Sagen und Traditionen aber unter den Naturvölkern stehen gleichfalls in Miscredit; sie sollen keine beweisende Kraft haben.*)

Da wir zunächst kritisch verfahren, so müssen wir auf unsere Meinung verzichten und die der Gegner prüfen. Bei diesen ist nun trotz sonstiger Verschiedenheit allgemein geforderter Grundsatz: Ueber den Zustand der Urmenschheit erfahren wir das Gewisseste, wenn wir den Zustand der Naturvölker anschauen. Diese Naturvölker haben sich von dem ursprünglichen Zustande der Menschheit entweder noch gar nicht oder doch nicht sehr weit entfernt; sie sind im Grossen und Ganzen primitive Menschheitsschichten. Dieser Satz gilt als Axiom. Auf diesem Axiome ruht im letzten Grunde die ganze Evolutionstheorie. Wir werden also hier möglichst gründlich zu verfahren haben. Unser Gedankenfortschritt wird dieser sein: a) Es ist dieses Axiom eine unerwiesene Hypothese, gestützt auf die allgemeine Entwickelungslehre in den Kreisen der Naturwissenschaft und gegründet auf eine unvorsichtig und daher falsch gebrauchte Analogie. b) Selbst dann, wenn diese Hypothese Wahrscheinlichkeit besässe, so dass sie Glauben verdiente, entscheidet sie noch gar nichts bezüglich der Religion der Urmenschheit; denn der ganze Animismus, den man für die erste Menschheit in Anspruch nehmen zu müssen glaubt, hat zunächst mit Religion nichts zu schaffen, sondern ist eine mythische Denk- und Vorstellungsweise. c) Auch

---

*) Anmerkung. Es liegt ausserhalb des Interesses dieser Schrift, die Vorurtheile gegen diese Sagen zu beleuchten. Waitz hat sie in Bd. I, S. 363 zusammengestellt. Dagegen hat Ebrard in Heft 1 des 2. Bandes der „Zeitfragen des christlichen Volkslebens“ die Bedeutung jener Sagen in scharfer, geistreicher Weise hervorgehoben.

ist der Fetischismus durch den Animismus noch gar nicht genügend erklärt; er ist durchaus nicht eine so primitive Religionsform, wie man sich gemeiniglich vorstellt, sondern fordert verschiedene und wichtige Antecedentien.

a) Gegen die Ansicht, dass die Naturvölker, wie sie sind, uns ein treues Bild der ersten Menschheit geben sollen, sprechen folgende Gründe. Zunächst erhebt die Sprachwissenschaft dagegen Einspruch. Sie weist nach, dass die Sprachen der Wilden, so unvollkommen sie auch in einem oder dem andern Punkte sein mögen, dennoch solche Meisterwerke des Geistes sind, dass die Kunst aller Philosophen daran scheitern würde, etwas Aehnliches hervorzubringen. „Es kommt auch vor, betont ein Sprachforscher ersten Ranges, M. Müller, Vorlesungen über Religion, S. 79 f., dass die Grammatik wilder Völker Zeugnis ablegt für eine höhere Stufe geistiger Entwickelung, auf welcher diese Völker früher gestanden haben müssen, um solche grammatische Unterschiede zu bezeichnen"; vergl. auch das a. a. O. S. 84 bezügl. der Volkslieder der Polynesier Gesagte, die so veraltet sind nach Form und Worten, dass sie jetzt oft schon unverständlich sind. Wir verweisen ferner auf das, was bereits oben über geschichtlich nachzuweisenden Verfall der Cultur verschiedener Naturvölker berichtet wurde. Und schliesslich wird es „exakter" Forschung gegenüber nicht unangebracht sein, auf das Urtheil eines Alex. v. Humboldt zu verweisen. Er führt die übertriebenen Schilderungen Gerstäcker's und Anderer von der Unschuld und Glückseligkeit der Südseeinsulaner „auf ihr Nichts zurück, studirt förmlich die Geschichte der Menschenfresserei und gewinnt das Resultat, dass die Wilden nicht ursprüngliche, sondern entartete Menschen sind" (vergl. Peip, Religionsphilosophie, S. 299). Auch dürfte ein Urtheil von Waitz massgebend sein und vor Uebereilung schützen. Er äussert sich auf S. 337 des 1. Bd. s. Anthropologie dahin: „Nirgends hat man den Menschen im eigentlichen Naturzustande je gefunden. Ueberall ist er im Besitze wenigstens einiger künstlicher Geräthe u. s. w. Die culturlosen Völker hatten deshalb vom Naturzustande aus einen beträchtlichen Fortschritt schon gemacht, und gerade jene ersten Erfin-

dungen, die nirgends fehlen, waren ohne Zweifel die schwierigsten."

Man wird also vorsichtiger Weise nicht sagen dürfen: Die Naturvölker, wie sie sind, repräsentiren den Urzustand des Menschengeschlechtes, sondern darf sich höchstens zu dem Satze berechtigt halten: Der Urzustand der Menschheit muss dem Zustande der Wilden ähnlich, er muss ein zumeist noch tieferer als dieser gewesen sein. Man betone dieses „muss". Denn es ist ein Postulat, das wir hier vor uns haben. Historisch lässt sich diese Ansicht nicht begründen. Woher nimmt sie ihre Berechtigung? Zunächst ist die Evolutionstheorie der Religionsforscher anzusehen als eine Abzweigung der allgemeinen Entwickelungslehre, wie sie zur Zeit mit grossem Beifall vertreten wird. Ich glaube nicht, dass hierin eine falsche Behauptung, eine Beschuldigung liegt. Wenn Fr. Müller in seiner allgemeinen Ethnographie auch über die Religionen der Racen und Völker sich auslässt, so dürfen wir nicht vergessen, dass er auf den ersten Seiten seines Buches sich ganz entschieden als einen Anhänger des Darwinismus bezeichnet. Wenn Lubbock religionswissenschaftliche Lehren ausspricht und den Atheismus auf der ersten Stufe der Menschheit findet, auf welche der Fetischismus folgte, so wissen wir, dass er ganz im Darwin'schen Sinne auch schon im Thiere die ersten Wurzeln religiösen Gefühls und Handelns aufzuweisen suchte. Wenn endlich Roskoff a. a. O. sagt, dass auf den niedrigsten Culturstufen die Form der Religion auch eine elementarische sein müsse, dass die niedrigere Stufe als eine Annäherung zu dem Urzustande zu betrachten sei, so erinnern wir uns daran, dass derselbe Roskoff meint, der Forscher müsse einen Zeitpunkt annehmen, in welchem die Unterscheidung zwischen Mensch und Thier noch nicht eingetreten war, einen Zustand, in welchem der Mensch eigentlich noch nicht Mensch war; dass für ihn die Entwickelungslehre mit dem Rückblicke auf thierische Anfänge der Menschheit etwas Verletzendes, Empörendes nicht hat (S. 119. 120. 121. 122).

Wir haben hier nicht über den Darwinismus und die Momente seiner Berechtigung und Wahrheit zu Gericht zu sitzen.

Das überlasse man den Fachgelehrten. Wohl aber dürfen und müssen wir auf den durchaus hypothetischen Charakter dieser ganzen Lehre aufmerksam machen. Und dieser ist nach unsrer Erfahrung fast allseitig zugestanden. Aber auch der Laie kann sich ein klares Urtheil darüber bilden. Mit dankenswerther Klarheit und Offenheit hat Fr. Müller a. a. O. über den Darwinismus sich ausgesprochen. Beachten wir seine Darlegung als eine Stimme aus jüngster Vergangenheit! Er giebt S. 34 offen zu, dass „die Entstehung organischer Wesen, auch der niedrigsten und einfachsten, aus anorganischen Stoffen von Niemandem zweifellos und sicher beobachtet und nachgewiesen worden ist", und dass zweitens „es bisher der Wissenschaft nicht möglich war, die Umbildung einer Species in eine andere so exakt und präcis festzustellen, als es bei dem Umstande, dass die Evolutionstheorie von diesem Satze wie von einem von der gesunden Vernunft postulirten Fundamentalaxiom ausgeht, wünschenswerth gewesen wäre". Gleichwohl besitzt nach Müller die Annahme einer successiven Entwickelung der Wesen eine grössere innere Wahrscheinlichkeit; und nur sie wird von der Geologie bestätigt. Ueber die „innere Wahrscheinlichkeit", die man in einer Lehre findet, lässt sich als über ein überwiegend Subjektives nicht streiten. Einen festeren Boden gewähren die Thatsachen der Geologie. Welche sind sie? Dass in den ältesten Schichten der Erdoberfläche bis zur Kreidezeit und der tertiären Formation von dem Menschen nicht die mindeste Spur vorhanden ist; dass aus der Untersuchung der Erdrinde mit ziemlicher Sicherheit eine Stufenreihe der Organismen, vom niedrigsten zum höheren und höchsten, sich erschliesst; dass keine einzige der jetzt lebenden Species mit einer vorweltlichen identisch ist. „Aus diesem allen geht (S. 36) deutlich hervor, dass keines der Wesen, welche wir kennen, in derselben Form, in welcher es uns jetzt entgegentritt, immer existirt hat, sondern dass vielmehr ein jedes Wesen das Produkt eines langen Entwickelungsprocesses ist." Und der Mensch, das nach den Lehren der Geologie jüngste Wesen, darf von diesem natürlichen Entwickelungsgange aller Dinge nun und nimmermehr ausgenommen

werden. Auch er hat sich entwickelt und zwar zuletzt aus einem Wesen, welches der gemeinsame Stammvater des Menschen und des Affen ist, so dass der Mensch den Fortschritt, der Affe den Rückschritt und das Verharren repräsentirt. — Wir müssen sagen: Eine eigenthümliche Logik! Also: Die Umbildung einer Species in eine andere ist nicht festzustellen (S. 34); die Geologie aber zeigt deutlich ein Nacheinander der Species und zwar in der Weise, dass keine der jetzt lebenden Species mit einer vorweltlichen identisch ist (S. 35. 36) — wie und mit welchem Rechte kann man hieraus den Schluss ziehen: „Folglich ist jedes Wesen das Produkt eines langen Entwickelungsprocesses"? Muss der Schluss nach allem vernünftigen Denken nicht vielmehr heissen: „Folglich sind zu verschiedenen Zeiten verschiedene Species entstanden"? Da aber die eine Species nicht aus der anderen entstanden sein kann (denn nirgends liegt ein Nachweis dafür vor), so muss „die schaffende Kraft" zu gegebenen und bestimmten Zeiten neue organische Wesen und neue Species, zuletzt auch den Menschen hervorgebracht haben. Friedr. Müller nimmt nämlich eine schaffende Kraft an, welche die einfachsten Wesen hervorgebracht hat. So ist mit ihm eine Verständigung möglich. Wir sagen: Eine Entwickelungstheorie, welche von einer schaffenden Kraft als der Hervorbringerin der Urwesen ihren Ausgang nimmt, streitet nicht sowohl gegen den Glauben, als vielmehr gegen die Exaktheit der Wissenschaft; eine Entwickelungstheorie aber, welche das Dasein und Wirken einer schaffenden Kraft leugnet, streitet ebensosehr gegen den christlichen Glauben als gegen die Wissenschaft. Denn in jedem Falle ist die ganze Entwickelungslehre ein neuer Glaube, im ersteren Falle ein Glaube, der zum alten nicht im direkten Widerspruch steht, im letzteren aber ein Glaube, der unbedingt den christlichen Glauben ausschliesst. Von exakter Wissenschaft kann in beiden Fällen nicht die Rede sein. Denn eine Theorie, welche ihre Fundamentalsätze nirgends exakt beweisen kann, sondern sie als Axiome nur hinstellt, für welche unbedingtes Annehmen zu fordern ist, ist nicht mehr wissenschaftlich in des Wortes strengstem Sinne, sondern trägt durch und durch dogmatischen, hypothetischen Cha-

rakter. Und eben deshalb halten wir uns zu dem Urtheil für vollberechtigt: So lange es um die Evidenz der gesammten Entwickelungslehre so traurig bestellt ist, so lange kann sie unmöglich als Grundpfeiler einer andern Lehre gelten; am allerwenigsten dann, wenn sie mit historischen Gründen und Belegen in Conflikt geräth. Die Evolutionslehre auf dem religiösen Gebiet auf die Entwickelungslehre in dem Gesammtgebiet der Natur stützen wollen, heisst ein Luftgebäude auf ein anderes bauen. — Anders stehen diejenigen Religionsforscher, die als Gegner des Darwinismus oder doch als solche, welche über ihre Stellung zu demselben kein bestimmtes Bekenntnis abgelegt haben, dennoch Evolutionisten sind. Sie berufen sich gern auf die Analogie des Kindes. Die Aehnlichkeit zwischen der Entwickelung des einzelnen Menschen und zwischen der des ganzen Menschengeschlechtes soll für die Entwickelung auch der Religion von unten nach oben zeugen. Der einzelne Mensch beginnt überall und in Allem mit der sinnlichen Anschauung; er geht im Denken wie im Handeln von der Sinnlichkeit aus; alle Erkenntnis wird durch sinnliche Wahrnehmungen bewirkt, und hieraus erst entwickelt sich die Erkenntnis, die Vorstellung, der Begriff. Aber nicht minder ist auch sein Wollen, aus dem schliesslich sittliche Bestrebungen sich entwickeln, durch sinnliche Eindrücke fortwährend bedingt und bestimmt. Wenn sich nun Völker finden, in deren Anschauungen, Vorstellungen und auch religiösen Begriffen die Sinnlichkeit vorherrschend ist, so glaubt man zu dem Schlusse berechtigt zu sein: Folglich muss die Religion, je sinnlicher sie ist, auch desto älter und ursprünglicher sein. Allein man vergisst hierbei, dass zwischen der Sinnlichkeit, mit welcher gewiss das menschliche Leben beginnt, und zwischen sittlicher Rohheit ein gewaltiger Unterschied besteht. Jene steht am Anfang, diese aber ist ein Stadium längerer Entwickelung. „Von jener geht alles geistige Leben des Menschen allerdings aus; diese aber ist ein gestörter Zustand, ein unrechtmässiges Ueberwiegen des Thierischen und Zurücktreten des Geistigen; während man sich sehr wohl einen sinnlichen Zustand denken kann, in welchem das Geistige vom Sinnlichen nicht unterdrückt, sondern

nur verhüllt erscheint, wie dies verhältnismässig noch jetzt bei allen den Kindern der Fall ist, die man gut geartete nennt. Ueberhaupt darf man nicht vergessen, dass das Sinnliche, die sinnliche Wahrnehmung und zwar das Erste ist, was von dem Entwickelungsprocesse des Menschen explicite an den Tag tritt, dass aber schlechterdings kein Grund vorhanden wäre, warum der Mensch von der sinnlichen Wahrnehmung zur Erkenntnis des Uebersinnlichen, Allgemeinen fortschreiten sollte, wenn nicht schon in jener, implicite, das Allgemeine als Vorbegriff, als unvermerkt-treibendes Motiv, enthalten wäre" (Peip, a. a. O. S. 299).

Ferner übersieht man einen ebenso gewaltigen Unterschied, welcher statthat zwischen dem Kindlichen und Kindischen. Wenn man freilich nur äussere Merkmale beachtet, so wird man manche Analogie zwischen dem gesunden Kinde und dem zum Kinde gewordenen Greise oder zwischen dem Spielen der Kinder und dem geistigkranker Erwachsener entdecken können. Und doch sind beide Zustände so sehr weit von einander verschieden! Wenn ein Kind seine Puppe für ein lebendes Wesen ansieht, so freuen wir uns dessen, weil wir wissen, dass es gar bald von dieser Entwickelungsstufe emporsteigen wird. Wenn aber ein Neger auch eine Puppe als ein geistiges Wesen verehrt, so erschrecken wir darüber und fragen: Wie war es möglich, dass erwachsene Menschen so tief gesunken sind?

Zum Dritten beachtet man nicht, dass immer nur die ersten Menschen mit dem Kinde verglichen werden könnten, niemals aber deren Nachkommen. Jene ersten Menschen werden aus ihrem Kindheitszustande doch sich herausgearbeitet haben; sie sind älter geworden und haben ihr Wissen bereichert; sie haben auch ihre geistigen Gaben ihren Kindern vererbt und bei deren Erziehung unterweisend, fördernd eingewirkt. Will man aber dieses Wissen, von den ersten Menschen erworben, möglichst beschränken und auf Null oder doch einen sehr verschwindenden Bruch reduciren, um so die allerdings sehr auffällige Thatsache nur in etwas wahrscheinlich zu machen, dass trotz der vielen Jahrtausende diese Naturmenschen, in den Naturvölkern repräsentirt, nicht fortgeschritten sind, dann fällt man

wieder aus der Rolle des Vergleichens heraus; denn jeder weiss, wie grossartig gerade das Wachsthum, auch das geistige, im Kindesalter ist.

Ist so der eine Faktor in jener beliebten Vergleichung, der Naturmensch, nicht scharf genug begrenzt, so ergeht es zumeist dem andern Faktor, dem Begriffe des Kindes oder des Kindheitszustandes nicht viel besser. Denn das Kind, mit welchem man die ursprüngliche Menschheit vergleicht, ist ja doch auch nicht das ursprüngliche, sondern in einem anormalen Zustande, beeinflusst durch die Eltern und durch die Umgebung. Man wird also von dem Kinde, wie es jetzt ist, nicht auf die ursprüngliche, sondern höchstens auf die Menschheit schliessen dürfen, welche auch bereits aus dem ursprünglichen Zustande herausgetreten ist. Aber Jeder sieht sofort, dass dann die ganze Analogie ihr eigenthümliches Interesse verloren hat.

Demnach steht die ganze Analogie auf sehr schwachen Füssen und kann mit gutem Rechte nicht als Beleg für eine Theorie verwendet werden.

b) Allein wir behaupten noch mehr. Wir sagen: Selbst wenn jene naturwissenschaftliche Hypothese des Evolutionismus und diese Analogie zwischen Menschheit und Kindheit so viel Wahrscheinlichkeit besässen, dass man sie mit gutem Glauben hinnehmen könnte, selbst dann würde damit noch gar nichts für die Religion der Urmenschheit entschieden.

Fr. Schultze in seinem Fetischismus gründet sich besonders auf Reinhard. Wenn man nun dessen Geschichte der Entstehung und Ausbildung der religiösen Ideen prüft, so hört man, wie auf der niedersten Stufe der Cultur die Seelenkräfte nur im höchst geringen Grade ihre Thätigkeit äussern, wie der Mensch von ganz ungeübter Verstandeskraft immer beim Nächsten stehen bleibt, wie er nicht geneigt ist, unsichtbare Ursachen für wahrgenommene Wirkungen aufzusuchen, sondern vielmehr geneigt ist, sie in den sichtbaren Gegenstand zu legen. Folglich legt er diesem Gegenstande dasjenige bei, was wir nicht anders als mit den Ausdrücken Kraft, Seele, Leben bezeichnen können. Auf solche Weise ist dem Wilden die ganze Natur beseelt, alles voll

Zauberei. Das ist also die Art und Weise, auf welche die natürlichen Objekte dem Menschen zu Fetischen werden. — Im letzten Satze liegt der Fehler. Nicht wird uns auf diese Art und Weise gezeigt, wie Gegenstände zu Fetischen d. h. zu Objekten religiöser Anschauung und Verehrung werden, sondern nur das wird uns klar, wie Gegenstände für den Menschen auf seinen ersten Entwickelungsstufen zu belebten, beseelten Wesen werden. Und wenn wir die ausführlichere Darlegung Schultze's selbst verfolgen, so finden wir, dass er zwar den wichtigen Faktor des Interesses hinzunimmt, dass aber auch er S. 56 den Fetischismus als eine „Vorstellungsweise" auffasst und fortfährt: „Wir mussten zuerst die Beschaffenheit desjenigen Bewusstseins kennen lernen, in welchem ein sinnliches Objekt die Bedeutung eines Fetisches annimmt." Es fehlt auch bei ihm die sorgfältige Abgrenzung zwischen dem Religiösen und dem intellektuellen Auffassungs- und Vorstellungsvermögen. Auch nach ihm scheint es, als ob jenes aus diesem hervorgehe. Das ist aber eine verhängnisvolle Verkehrung des Sachverhaltes.

Es ist ein grosses Verdienst neuerer Sprachforscher, wie Max Müller, Steinthal u. A., diese Grenze scharf gezogen zu haben. Besonders einleuchtend thut dies Steinthal in seinem Vortrage „Mythos und Religion", Sammlg. wissensch. Vorträge, 97. Heft. Die gesammte Vorstellungswelt der Völker auf ihrer ersten Entwickelungsstufe nennt er Mythos, ihr Denken ein mythisches. „Alles wird für lebendig gehalten, alles gilt als fühlend, strebend und sich bewegend oder vielmehr handelnd, wie der Mensch sich selbst unmittelbar in Gefühlen und Begierden und Handlungen begriffen weiss. Alles Geschehen gilt als eine That irgend eines Wesens, jede wahrgenommene Bewegung als Handlung. Auf dieser Stufe weiss der Mensch noch gar nicht, dass es leblose Dinge giebt, sondern überall sieht er nur Wesen, welche innerlich den Menschen gleichen und sich wie solche benehmen, an Gestalt aber Menschen oder Thieren oder menschlichen Geräthschaften ähnlich sind. Man beurtheilt alles, was man wahrnimmt, nur nach sich, nach dem, was man an sich und in der nächsten Umgebung erlebt." Da nun aber die Menschen auf

dieser untersten Stufe auch Religion hatten (nach Steinthal ist Religion im Allgemeinen Erkenntnis und Gefühl des Unendlichen nach der einen Seite und nach der andern Sehnsucht nach Erhebung zum Unendlichen), so war es von selbst gegeben, dass beide, mythische Auffassung der Welt und Umgebung und Religion zu einer Vereinigung getrieben wurden, obwohl die Religion nicht aus innerer Notwendigkeit von ihrem Ursprung an mit Mythos verbunden ist. „Zu Mythos gesellt ist die Religion (S. 25 f.) der Kindheit des Menschengeschlechtes. Diese Gesellung aber wird verhängnisvoll für sie. Zwar wird ihr dadurch nicht jede Entwickelung abgeschnitten; der religiöse Sinn ist mächtig genug und der Mythos biegsam genug, um die Religion in mythische Erkenntnisform hohe Stufen erreichen zu lassen; ja bis zum Monotheismus kann sie gelangen.“ „Der Mythos ist eine Denk- und Darstellungsform; er schafft Bilder, Anschauungen, Erzählungen; die Religion dagegen ist ein Inhalt. Die Religion, die ewig ist, wird so an eine vergängliche Form gekettet“ (S. 27). — Wir werden später auf diese Macht des mythischen Denkens auch auf religiösem Gebiete zurückkommen; wir werden ausser ihm noch den Einfluss der Sprache (und das ist bekanntlich M. Müller's Theorie) und den Einfluss der sündhaften Sinnlichkeit auf die Religion zu betonen haben; in diesem Zusammenhange genügt es, das eine wichtige Resultat festzuhalten und hervorzuheben: Das mythische Denken mit seiner Beseelung der Natur (Animismus) und Religion sind ursprünglich geschieden. Der Animismus allein ist noch gar nicht religiös oder braucht es doch nicht zu sein. Er erhält seinen religiösen Inhalt erst durch die im Menschen nativ liegende Religion. Wie geartet diese Religion ursprünglich gewesen sei, kann durch den vorgefundenen Animismus gar nicht erhärtet werden. Dass diese Religion vollkommen gewesen sei im unmittelbaren Besitze des wahren Gottes, kann durch den Animismus weder widerlegt noch bewiesen werden. Sehr wohl ist aber das geschichtliche Moment zu beachten, dass das religiöse Gefühl sehr rein und monotheistisch ausgeprägt sein kann, auch wenn seine Darstellung in Worten und Urtheilen noch mythische Form trägt. Mit Recht

bemerkt Steinthal S. 26: „Wie hoch und rein auch ihrem Inhalte nach die Religiosität des alten hebräischen Propheten ist, so ist er doch an Bildung des Verstandes noch völlig Kind.“ Und ein Jeder weiss, dass trotz sehr klarer Vorstellung von Jahve gar manche Ausdrücke im Alten Testament sich finden, welche auf Rechnung kindlicher Auffassung und Darstellung zu setzen sind. — Die Religion ist eine Gottesgabe. Das Gefühl des Unendlichen und die Sehnsucht zu Gott ward dem Menschen mitgegeben in vollkommener Gestalt; dieses Gefühl zur Erkenntnis, zum Begriffe zu erheben, das war die Aufgabe des Menschen. Bei dieser Geistesarbeit konnte das mythische Denken verhängnisvoll werden; und dies um so mehr, je weniger kräftig die Religion war. Aber auch dann, wenn dies mythische Denken zu falscher Erkenntnis führte, blieb doch im Menschen unveräusserlich die Sehnsucht zu Gott. — Unrichtig ist es zu meinen, dass aus dem Animismus die Religion erst entstanden, und ebenso unrichtig, dass dieser Animismus zuerst zum Fetischismus müsse geführt haben.

c) Der Fetischismus ist durchaus nicht eine so primitive Religionsform, als man gemeiniglich glaubt. Wir können hier auf die treffliche Darlegung M. Müller's in seinen Vorlesungen über die Religion, 2. Vorlesung: Ist Fetischismus die Urform aller Religion?, uns berufen. Müller präcisirt seine Stellung zum Fetischismus S. 145 dahin: „Mir scheint es, dass die, welche alle Religion mit einem ursprünglichen Fetischismus anfangen lassen, das annehmen, was erst zu erweisen ist, dass nämlich jedes menschliche Wesen auf wunderbare Weise mit dem Begriff beschenkt worden ist, welcher das Prädikat eines jeden Fetisches bildet, nennen wir es nun Macht, Geist oder Gott. Dass zufällige Objekte wie Steine, Muscheln, der Schwanz eines Löwen, ein Zopf von Haaren oder ähnlicher Unrath einen theogonischen Charakter haben, d. h. für sich allein zur Ahnung von etwas Uebersinnlichem und Unendlichem hinführen, ist nie bewiesen worden, während die Thatsache, dass alle wilden Völker, nachdem sie sich einmal zur Ahnung eines Uebersinnlichen, Unendlichen und Göttlichen erhoben, später die Gegenwart desselben

auch in rein zufälligen, unscheinbaren Objekten zu finden meinten, übersehen worden ist"; er betont S. 142: „Wir müssen den Menschen so nehmen, wie er ist, im Besitz seiner fünf Sinne, und zur Zeit noch ohne irgend welches Wissen ausser dem, was ihm seine fünf Sinne bringen. Ein solcher Mensch kann allerdings einen Stein auflesen, oder eine Muschel oder einen Knochen. Aber dann kommt die Frage, die wir vergebens an die Verfechter des Fetischismus richten, wo liest dieser Mensch, wenn er Steine, Muscheln und Knochen aufgelesen, zugleich den Begriff eines übersinnlichen Wesens, eines Geistes, eines Gottes auf, und wie kommt er dazu, diese unsichtbaren Wesen zu verehren?"; er bemerkt S. 113: „Zuweilen beweist die Ehrfurcht, die man einem ganz rohen, unbehauenen Steine als dem Bilde eines Gottes beweist, eine höhere Kraft der Abstraction als die Verehrung eines Meisterwerkes von Phidias." Werden von Müller mehr die psychologischen Antecedentien des Fetischismus hervorgehoben, so giebt Waitz, Anthrop. Bd. II, S. 183 f., eine Darstellung der Entstehung des Fetischismus, welche mehr die sittliche Seite desselben urgirt. Er sagt: „Wie der Neger zu dem Bilderdienst kommt, ist leicht erklärlich. Der Gott selbst ist unsichtbar, die religiöse Hingebung aber und vor allem die lebendige Phantasie des Negers fordert einen sichtbaren Gegenstand, an welchen sich die Verehrung wenden könne. Man will den Gott wirklich sinnlich anschauen und sucht die Vorstellung, die man sich gemacht hat, äusserlich zu gestalten in Holz und Lehm. Wird dieses Bild nun vom Priester, den der Gott selbst zeitweise begeistert und in Besitz nimmt, diesem geweiht, so braucht nur noch die Ansicht hinzuzutreten, dass es in Folge davon dem Gotte gefallen möge, in dem Bilde Wohnung zu nehmen, um den Bilderdienst begreiflich zu machen." Wird nun auch anfangs der inwohnende Geist von dem bewohnten sinnlichen Gegenstande geschieden, so geschieht es doch solchen, die nicht weiter darüber nachdenken, sehr bald, dass beide als ein Ganzes zusammengefasst werden, und dann erst betet man in Wahrheit einen sinnlichen Gegenstand an. — Solchergestalt muss der Process gewesen sein, dessen Ende der Fetischismus

war, welcher demnach weit davon entfernt ist, eine ursprüngliche Religionsform zu sein.

Wir sind mit unseren kritischen Einwürfen gegen die Evolutionstheorie zu Ende. Sie bietet, davon konnten wir uns überzeugen, die grössten und mannigfaltigsten Schwierigkeiten dar. In der Geschichte der Religionen findet sie keinen Stützpunkt; denn viele geschichtliche Thatsachen zeugen gegen sie. Verleugnet sie aber die Geschichte, weist sie jene Thatsachen von sich und gründet sich vielmehr auf die allgemeine Entwickelungslehre, dann nimmt sie ganz und gar den Charakter einer unerwiesenen Hypothese an. Sucht sie einen Halt in dem Vergleiche des Fetischdieners mit dem Kinde, so muss ehrlicher Weise zugestanden werden, dass dieser Vergleich sehr, gar sehr hinkt. Die Berufung aber auf den Animismus, auf das mythische Denken in gewissen Stadien menschlicher Entwickelung, fiel ebenfalls nicht zu ihren Gunsten aus. Und endlich zeigte sich, dass diejenige Religionsform, welche nach jener Theorie die erste, eine ursprüngliche sein soll, viel wahrscheinlicher eine sekundäre, als eine primitive ist, eine Entartung der Religion, nicht aber der oder ein Anfang ihrer Entwickelung. —

Wir könnten uns hierbei beruhigen und von den Verfechtern der Evolutionstheorie neue Vertheidigungsmaterialien abwarten. Allein es hat sich uns bei dem bisherigen Verfahren der Gedanke mehrfach aufgedrängt, dass im letzten Grunde alles auf eine sehr einfache Entscheidung führt, zu einem einzigen aut — aut. Schliesslich ist der ganze Kampf um dieses religiöse Problem doch beeinflusst durch jenen heissen Kampf, welcher gekämpft wird um die Stellung, die dem Menschen in der Natur und in der Welt zugewiesen wird. Ist der Mensch als ein Produkt allmählicher Entwickelung aus niederen Formen hervorgegangen, oder ist er von Anfang als Mensch aufgetreten? Diese Prinzipfrage schimmert doch überall hindurch. Und ich meine, es ist nur gut und sachdienlich, dieser Frage nicht auszuweichen, sondern klar und fest ins Auge zu schauen. Denn mir will scheinen, dass gerade dann, vielleicht nur so, das Problem, um das es sich handelt, am bündigsten gelöst wird.

Bestünde die Entwickelungslehre zu Recht, dann entstünde die Frage: Wie ist der aus dem Thier entwickelte Mensch zu Religion gekommen? Man glaubt gewöhnlich, dass dann die Religion mit dem rohesten Fetischismus müsse begonnen haben. Und man muss offen zugeben, dass die ersten Menschen beim völligen Ueberwiegen der thierischen Natur sich an das Nächstliegende, an diejenigen Gegenstände sich gehalten und sie zu Objekten ihrer Betrachtung und ihres Wollens gemacht haben werden, welche zunächst und besonders sich ihnen aufdrängten, ihre Aufmerksamkeit und ihr Interesse zumeist erregten. Diejenige Theorie, welche den Himmel und die gewaltigen Naturerscheinungen zu Erregern des religiösen Lebens oder zu den ersten Objekten des religiösen Anschauens erhebt, würde hinfällig. Denn nirgends finden wir, dass ein Thier eine besonders ausgeprägte Empfindung für den und von dem Himmel, für Sonne und Mond u. s. w. hätte. Und die Anfänge zu dem, was schliesslich Religion wird, müssten doch in irgend welchem Masse auch bei den Thieren, bei den höchstentwickelten zum mindesten, zu finden sein. Aber das ist eben der Punkt, an welchem diese ganze Auffassung scheitert. Zugegeben noch, aus dem Animismus resultire ohne Weiteres auch der Fetischismus, so ist uns doch noch nirgends erklärt, wie überhaupt der aus dem Thiere sich entwickelnde Mensch auch nur animistisch oder mythisch anschauen, denken, begreifen lernte. Hierfür ist ein Passus aus Steinthal's bereits angezogenem Vortrage, S. 10, sehr bezeichnend. Dort heisst es: „Des Thieres Auge mag vom herabfahrenden Glanze des Blitzes getroffen sein; es mag heftig erschrecken; aber die Einwirkung geht spurlos vorüber, obwohl der Schrecken durch den folgenden Donnerschlag erhöht werden mag. Es kann ursprünglich beim Menschen nicht anders gewesen sein. Er aber lernt Donner und Blitz wirklich wahrnehmen. Während er anfangs, wie das Thier, in seinem Schrecken gar nicht erfuhr, was geschehen: so macht er später doch eine Wahrnehmung, er sieht den herabfahrenden Glanz und hört das darauf folgende Getöse. Das sind freilich zunächst nicht mehr als eine Gesichts- und eine Gehörsempfindung. Dazu treten andere

Wahrnehmungen: die dunkle Wolke, der herabströmende Regen; dazu treten die Erinnerungen an die verhüllte Sonne, die bedeckte Bläue des Himmels, an die vorangegangene Gluth und Dürre; dazu tritt die Erfahrung, wie nach dem Regenguss sich alles erquickt.“ Das alles mag sehr richtig sein; aber wir fragen erstaunt: Warum lernt nur der Mensch Donner und Blitz wirklich wahrnehmen? Woher kommt bei ihm die Erinnerung? Wie tritt bei ihm die Erfahrung hinzu? Warum bildet er Vorstellungen? Die Antwort lautet natürlich: Weil er ein bewusstes Wesen ist. Allein, wie gerade er und nicht auch andere Thiere zum Bewusstsein gelangen, das ist ja eben die Frage. Dass in einem Wesen, welches zum Bewusstsein gelangt, eine qualitative Veränderung des ganzen Wesens vor sich gehe, wie uns Feuerbach belehrt; dass mit der Existenz eines mit Bewusstsein und Selbstbewusstsein begabten Geschöpfes die Grenze des Thierreiches überschritten sei, wie Roskoff betont, das ist jedem an sich klar. Leider aber bleibt gänzlich unerklärt, wie das zugehe oder jemals zugegangen sei. Ausser anderen Räthseln müssen die Verfechter der Entwickelungsreihe vor allem dieses lösen. Dann erst kann man davon abstehen, den Menschen als ausserhalb und oberhalb des gesammten Thierreiches stehend anzusehen.

Ausserdem dünkt mich's äusserst bezeichnend zu sein, wie sehr selbst solche Forscher, die gegen Geltendmachung der Entwickelungstheorie nichts einzuwenden haben, gezwungen werden, gezwungen durch die Thatsachen der Geschichte und der Erfahrung, zwischen dem Urmenschen oder doch dem geschichtlich ihm nahe stehenden Menschen und dem Thiere gewaltige Unterschiede zu statuiren. Da muss ein Darwin bekennen, dass Gewissensregungen, verknüpft mit der Empfindung der Reue, dass Pflichtgefühle als die bedeutungsvollsten Unterschiede uns vom Thiere trennen, dass beim Thiere nicht die Rede sein könne von Bewunderung eines Naturgemäldes, dass auch kein Nachdenken statthaben könne über eine Verkettung der Erscheinungen und noch weniger die Annahme eines Urhebers oder eines göttlichen Willens, vergl. Darwin, Ursprung des Menschen, I, 171.

28. 59. 76. 90. Da muss man, um nur das Bischen Aberglauben der Wilden irgendwie erklärlich zu machen, annehmen, dass dem Menschen das Causalitätsgesetz immanent ist — natürlich, denn sonst müsste man auf die Erklärung des Umstandes verzichten, dass der Mensch aus gewissen Naturerscheinungen, die ihm hemmend in den Weg treten, auf eine dieselbe bedingende Macht schliesst. Da muss man bekennen, dass der Wilde bei diesem Schlusse ganz logisch verfährt. Man kann deshalb sogar von einem „metaphysischen Triebe" im Wilden reden! Da muss man eine ganze Menge von Mittelgliedern annehmen: Bewusstsein, Selbstgefühl, Selbstbewusstsein, Bewusstsein eines Widerspruches mit der Natur u. s. f., vergl. Roskoff, a. a. O. S. 128 ff.! Und nachdem schliesslich dies alles herbeigezogen und im Menschen als sich entwickelnd vorausgesetzt worden ist, muss man am Ende doch, um die Religion des Wilden erklärlich zu machen, zu dem Zugeständnis seine Zuflucht nehmen, dass die Anerkennung einer höheren, übersinnlichen Macht aus der Tiefe des Gemütes auftaucht, dass diese Macht im dunkeln Hintergrunde des Gemütes vorausgesetzt werden muss (Roskoff, a. a. O. S. 131. 132)! Mit einem Worte: Ist der Mensch durch Entwickelung aus dem Thiere entstanden, dann ist und bleibt es ein Wunder, wie er zu Bewusstsein, Animismus und Religion gelangt ist, ein Wunder, das nach unserer Anschauung grösser ist und unerklärlicher als eine offenbarende Einwirkung des göttlichen Geistes auf den Menschengeist.

Die andere Möglichkeit! Der Mensch ist sogleich als Mensch in der Schöpfung aufgetreten. Dann muss er geschaffen sein, geschaffen von Gott, geschaffen so, dass er die Vermögen für Vernunft, Sprache und Religion besass. Diese Vermögen, die als Potenzen, aber als constituirende Einheit desselben, in seinem Geiste schlummerten, sollte und musste er bethätigen und entwickeln. Dabei konnte die ihn umgebende Aussenwelt nicht ohne entscheidenden Einfluss sein. Zugleich aber ist doch viel wahrscheinlicher, dass auf seinen religiösen Geist die grossen, gewaltigen Himmels- und Naturerscheinungen mehr eingewirkt haben

als die kleinen Gegenstände fetischistischer Verehrung. Hier gilt das geflügelte Wort: „Die Religion der Sonne war unvermeidlich.“ Hier dürfen wir mit Castrén, Vorlesungen über die finnische Mythologie, aus dem Schwed. von Schiefner, 1835, sagen: „Was kann es wohl auch in der Natur geben, das geeigneter wäre, die Bewunderung des Wilden zu wecken und ihn zur Verehrung zu bewegen, als den Himmel mit seiner Sonne, seinem Monde und seinen Tausenden von Sternen? Es sind ja auch die himmlischen Regionen, in denen der Donner ertönt, das Feuer des Blitzes strahlt und die Flammen des Nordlichts lodern. Schnee, Regen und Hagel, Sturm und Unwetter sammt vielen anderen Naturwundern leiten ihren Ursprung aus den oberen Räumen her.“ Hier ist es am Platze, sich hineinzudenken in das Gemüt eines Menschen, der zum ersten Male die Sonne aufgehen sieht am Horizont, nicht wissend, was sie ist, nicht ahnend, dass sie stille steht, in das Gemüt eines Menschen, dem zum ersten Male der Abend kommt. Die Sonne ist seinem Blicke entschwunden; die Nacht bricht herein; bange wird ihm im Herzen; da geht der Mond auf mit seinem milden Licht, und Tausende von Sternen leuchten am Himmel. — Ich meine, dass kein Denkender dieser Betrachtung sich entziehen kann; sie muss ohnstreitig eine tiefe Wahrheit in sich schliessen. Und sollte es deshalb geschichtlich zu erweisen sein, dass diese Himmels-Religion eine uralte ist, vielleicht sogar eine vielen Völkern gemeinsame, dann ist meines Erachtens zugleich dafür strikter Beweis geführt, dass die Entwickelung des Menschen aus Thier weiter nichts als eine Fabel ist.

So sind wir durch den Gang unserer Betrachtung zu jener zweiten Hauptansicht geführt worden, nach welcher die Entwickelung der Religion weder von Monotheismus noch von Fetischismus ihren Ausgang genommen hat. Wir haben bereits oben M. Müller und O. Pfleiderer als die Hauptvertreter dieser Ansicht genannt. Jetzt ist unsere Aufgabe, die Grundgedanken derselben darzulegen.

Pfleiderer kommt, nachdem er die verschiedenen Theorieen über Anfang und Entwickelung der Religion kritisch untersucht hat, zu dem Resultate, dass Inneres und Aeusseres, ideale

und reale Faktoren nicht zu trennen sind, dass nur aus der gegenseitigen Wechselwirkung beider Faktoren die Geschichte der Religion sich erklärt (Die Geschichte der Religion, S. 42 f.). Er findet im Wesen des frommen Selbstbewusstseins zwei constituirende Momente: Freiheit und Abhängigkeit (a. a. O. S. 55). Das sind die beiden Potenzen, die in ihrer Spannung, ihrem Kampfe und ihrer Einigung die verursachenden und bestimmenden Faktoren der Religionsgeschichte bilden (S. 40). Dabei bleiben aber die Einflüsse der äusseren Natur keineswegs ausgeschlossen; dieselben sind vielmehr um so stärker, je weiter man an den Anfang der Menschheit zurückgeht. Zwar barg sich schon in ihrem Kindheitsalter unter den sinnlichen Regungen der eigenen Natur und den Sinneseindrücken von der äusseren Natur der Grundtrieb auf das Unendliche und die Ahnung einer Verbundenheit mit Gott; aber weil dieser fromme Trieb auf's Unendliche von den anderen, den endlichen Trieben noch in keiner Weise gesondert war, so konnte auch sein Objekt, das Unendliche, noch unmöglich für sich, in seiner bestimmten Wahrheit, erkannt und von den endlichen Objekten der äusseren Natur unterschieden werden, sondern Beides vermischte sich für das Urbewusstsein der Menschheit in einer untrennbaren Einerleiheit (S. 41). Dies Unendliche war für den noch sinnlichen Menschen der Himmel und Erde, welche in ihrer endlosen Ausdehnung der ihm dunkel vorschwebenden Idee des Unendlichen am meisten entsprachen. Himmel und Erde waren in den religiösen Anfängen der Menschen die Hauptgötter (S. 45); und dies bezeugt die Geschichte verschiedenster Religionen (S. 43. 44). Nicht aber ist anzunehmen, dass die ersten Menschen bei dieser Auffassung an ein über Himmel und Erde hinausliegendes göttliches Wesen, etwa an einen über dem Himmel thronenden schöpferischen Gott gedacht haben. Vielmehr dachte die ursprüngliche Phantasie, indem sie „Himmel" sagte, an ein lebendiges und beseeltes, handelndes Wesen, und indem sie „Gott" sagte, dachte sie an den erscheinenden klaren, blauen Himmel. Angeregt durch den sinnlichen Eindruck des strahlenden, erhabenen, endlosen Himmels regte sich im Gemüt erst die Ahnung des göttlichen Wesens (S. 47).

In diesen religiösen Uranschauungen lag nun die Möglichkeit der verschiedensten Entwickelungen, Fortschritte sowohl wie Rückschritte. Die Entwickelung konnte nach der Seite der Einheit oder der Vielheit, nach dem Geistigen oder nach dem Sinnlich-Natürlichen hin erfolgen; zu all' diesem lag die Möglichkeit in jenen unbestimmten Uranschauungen. So bot z. B. die Stellung, die von Anfang an der Himmelsgott einnahm, einen natürlichen Anknüpfungspunkt für den Monotheismus. Auch die Entwickelung zur Göttervielheit war bereits in jener Urform angelegt; abgesehen davon, dass Himmel und Erde schon eine Mehrheit sind, wurden auch von Anfang schon andere Elementarkräfte und Erscheinungen, wie Feuer und Wasser und Wind oder einzelne Sterne, göttlich verehrt. Durch Ethisirung dieser Naturgötter entstand der Polytheismus, durch völlige Entleerung derselben von allem geistigen und allgemeinen Inhalt der Fetischismus und Schamanismus.

Wir fügen, bevor wir zur Darlegung der Müller'schen Ansicht fortschreiten, sogleich unsere Hauptbedenken gegen diese Pfleiderer'sche Theorie an. Das wird besonders auch deshalb vortheilhaft sein, weil bei dieser Kritik die abweichenden Momente der Ansicht Müller's mit zur Geltung kommen werden.

1) Pfleiderer nimmt einen Grundtrieb auf das Unendliche und die Ahnung einer Verbundenheit als im Menschen liegend an (S. 41). Um so mehr muss es Wunder nehmen, dass er in seiner Abhandlung, „Zur Frage nach Anfang und Entwickelung der Religion", S. 71, bei der Kritik einer Definition M. Müller's („Vorlesungen über vergleichende Religionswissenschaft", S. 15) behauptet: „So gewiss derartiges (eine Sehnsucht nach dem Unendlichen) auf den höheren Stufen der Religion vorkommt, so schwer will es uns werden, dies auch schon in den Anfängen der Religion zu entdecken." Nun sind aber doch gerade nach Pfleiderer auf der ersten Stufe religiöser Entwickelung „Himmel und Erde" um deswillen religiös angeschaut und verehrt worden, weil sie um ihrer relativen Unendlichkeit willen recht wohl geeignet waren, das absolut Unendliche dem kindlichen Geiste zu vergegenwärtigen und fasslich zu machen („Geschichte

der Religion", S. 46)! Also muss doch der Trieb auf das Unendliche oder die Sehnsucht nach dem Unendlichen bereits in den ersten Menschen rege gewesen sein! Und doch heisst es wieder a. a. O. S. 47: „Angeregt durch den sinnlichen Eindruck des strahlenden, erhabenen, endlosen Himmels regte sich im Gemüte die Ahnung des göttlichen Wesens." Aus dieser Unklarheit können wir uns nur retten, wenn wir die Frage in scharfbegrenzter Weise so formuliren: War jener Grundtrieb zum Unendlichen das prius, so dass infolge seines Daseins und seiner Mächtigkeit im Menschen später der Himmel als ein scheinbar Unendliches vergöttlicht wurde — oder hat erst die Anschauung des endlosen Himmels im Menschen die Ahnung eines Unendlichen erweckt? Im letzteren Falle bliebe ein Umstand immerhin unerklärt: Wie ist es nun geschehen, dass diese Einwirkung des endlosen Himmels nicht nur auf den Verstand eingewirkt hat, so dass dieser allmählich zur Vorstellung eines Unendlichen gelangte, sondern vielmehr in der Weise auf den Menschen einwirkte, dass er diesen Himmel verehrte, dass er zu ihm Gebete emporschickte u. s. f.? Um das zu erklären, genügt selbst nicht die Zuflucht zu dem mythischen Anschauen und Denken der frühesten Menschheit. Denn die Vorstellung des Himmels, der Sonne u. s. w. als lebender Wesen involvirt noch nicht ihre religiöse Verehrung. So werden von den Kaffern Sonne und Mond für lebendige Wesen gehalten, geniessen aber keine Art religiöser Verehrung (Waitz, II, S. 411). — Ich meine also, dass bei dieser Auffassung der religiösen Anfänge die letzte Consequenz doch schliesslich die Ansicht Hume's u. A. ist, dass erst auf Religionslosigkeit Religion gefolgt sei. Mit Recht aber protestirt Pfleiderer, S. 23, gegen diese Meinung, „weil aus solchen irreligiösen Anfängen nie Religion geworden wäre." So gewiss das Kind nicht zu Bewusstsein und Selbstbewusstsein erwachen würde, wenn in seinem ganzen Wesen nicht die Möglichkeit oder Anlage dazu gegeben wäre, so gewiss würden auch Himmel und Naturerscheinungen am Himmel nicht religiös auf den Menschen haben einwirken können, wenn nicht im Menschen bereits eine Disposition zur Religion vorhanden gewesen wäre.

Da nun diese Disposition in anderen Geschöpfen nicht gefunden wird, so muss sie ein das Wesen des Menschen constituirendes Merkmal sein, und da sie zu Gott hinführt, eine Offenbarung Gottes im Menschen. Diese erste, ursprüngliche Offenbarung kann aber unmöglich in etwas Anderem bestanden haben als in der unmittelbaren Gewissheit oder doch der urkräftigen Ahnung des wahren Gottes. Sie war aber auch das prius, vorhanden schon, als die Naturerscheinungen auf den Menschen zu wirken begannen.

Unserer Ansicht nach ist demnach der ganze Process so zu fassen. Nicht hat erst die Anschauung des Himmels im menschlichen Herzen die Ahnung und Idee Gottes geweckt, sondern die bereits vorhandene Ahnung, das schon mächtige Gefühl Gottes hat die Auffassung des Himmels bedingt. Und wir können M. Müller mit einer einzigen Einschränkung beistimmen, wenn er, Einleitung in die vergl. Religionswiss., S. 248 ff., ausführt: „Was uns beschäftigt, ist hauptsächlich die Frage, wie der Mensch sich jenes stille Gefühl gegenständlich, deutlich, sprachlich machen konnte. Die anderen Gefühle, welche von den äusseren Sinnen in's Dasein gerufen, hatten sich schon längst ihre sprachliche Form geschaffen, aber keine dieser Formen wollte für das übersinnliche Gefühl oder für den unbekannten Gegenstand der innern Sehnsucht passen, der auch gefasst und genannt, der auch geistig geboren werden sollte. Fast alle Nationen der Welt haben zu diesem Zwecke unter anderen Namen auch den gebraucht, derursprün glich den glänzenden Himmel bedeutet.... Der Name des leuchtenden Himmels wurde zu einem der frühesten Ausdrücke für den bisher noch nicht ausgedrückten, noch nicht gefassten Gegenstand der tief-menschlichen Sehnsucht nach dem Unendlichen.“*)

---

*) Anm. Diese Einschränkung wird noch besonders zu betonen sein. Es fehlt der ganzen Theorie Müller's ein wichtiges Etwas, die Beachtung des ethischen Faktors, der Sinnlichkeit, die zum Versinnlichen des Geistigen verführte. Aus blosser Verlegenheit um ein Wort für Gott kann nicht die Himmelsverehrung, aus blosser Vergesslichkeit nicht der Polytheismus entstanden sein. In diesem Zusammenhange jedoch handelt es sich um die Priorität der religiösen Anlage. — —

Wenn daher M. Müller auf diese doppelte Möglichkeit hingewiesen hat: Entweder drückte das Wort Himmel zuerst nur die Vorstellung des sinnlichen Objektes Himmel aus und wurde dann als schon fixirtes nomen appellativum auf die später auftretende Idee Gottes, als des im höchsten Himmel thronenden, übertragen, oder die Vorstellungen des Himmels und Gottes lagen von Anfang gesondert im Bewusstsein und wurden nur wegen ihrer Aehnlichkeit (die Klarheit, Erhabenheit, Endlosigkeit) beide durch dasselbe Wort mit der Bedeutung des Strahlens ausgedrückt (vergl. s. „Wissenschaft der Sprache" II, 413 ff.), so müssen wir uns unbedingt für die zweite Möglichkeit entscheiden.

2) Auch von geschichtlichem Standpunkte aus haben wir ein schwerwiegendes Bedenken gegen Pfleiderer's Theorie zu erheben. Pfleiderer verfährt so, als ob es unbedingt sicher sei, dass die Verehrung des Himmels als Gott die früheste Religionsform gewesen sei. Welchen Beweis bringt er dafür? Diesen, dass bei verschiedenen Völkern Himmel und Gott nur eine Bezeichnung haben. Dieses Resultat vergleichender Sprach- und Religionsforschung ist gewiss ein sehr wichtiges und interessantes, allein zu jenem Schlusse berechtigt es nicht. Und wenn sich auch nur annähernd nachweisen liesse, dass uralte Zeugnisse dafür sprechen, dass die früheste Gottesanschauung eine geistige war, die Anschauung eines geistigen Wesens, welches nur wegen Aehnlichkeit gewisser Eigenschaften mit dem sichtbaren Himmel dieselbe Bezeichnung, wie dieser, erhielt, so würde dadurch unser erster Einwurf ganz besonders berechtigt erscheinen.

Auf die arische Religion beruft man sich gern. Diese Religion bietet, wie sie im Veda erscheint, bekanntlich einen höchst eigenthümlichen Anblick dar. Nicht Monotheismus, aber auch nicht Polytheismus tritt uns entgegen; weshalb M. Müller dafür den Namen Heno- oder Kathenotheismus geprägt hat. Wir begegnen zwar einer Anzahl von Göttern, aber „so oft einer dieser individuellen Götter angerufen wird, wird er nicht als durch die Kräfte anderer beschränkt, als höher oder tiefer im Range stehend vorgestellt. Jeder Gott ist dem Gemüte des Bittenden so gut als

alle Götter. Er wird als wahre Gottheit empfunden, als erhaben und unbegrenzt, ohne Ahnung derjenigen Schranken, welche nach unserer Vorstellung eine Mehrheit von Göttern für jeden einzelnen Gott zur Folge haben muss". — Schon diese Beschaffenheit der vedischen Religion ist meines Erachtens eine Spur weiter zurück. Denken wir uns, ein Kind wurde von seinen Eltern etwa im 6. Lebensjahre aus seinem deutschen Heimatsdorfe mit in ein fernes Land genommen. Es hatte bereits einen gewissen Eindruck von seiner Heimat empfangen; diese dunkle und vage Vorstellung aber wird durch die Erzählungen der Eltern noch erweitert, geklärt. Wenn nun dieses Kind später nach Deutschland zurückkehrt und, ohne den Namen seines Geburtsortes zu kennen und ohne von Jemandem eine bestimmte Weisung zu erhalten, seine Heimat aufsuchen will, wird's ihm nicht öfter geschehen, dass dieses oder jenes Dorf durch dieses oder jenes besondere Merkmal, sei es die Bauart der Häuser oder der Kirche, sei es ein Gebüsch oder der Lauf eines Gewässers, ihm den Eindruck machen wird, als ob es seine Heimat sei? Ich meine, ähnlich haben wir uns die religiöse Stimmung zu erklären, wie sie die vedischen Lieder beherrscht. Dass sie die Stimmung der Urmenschheit sei, hat noch Niemand erwiesen. Es schlummerte in der Brust der Arier, welche diese Lieder gesungen, die Erinnerung an die wahre, einzige Gottheit, eine deutliche Ahnung derselben. Jene Erinnerung ward ihnen von den Vätern vererbt; mit dieser Ahnung wurden sie geboren. Aber die Erzählung, welche ihre Väter gegeben, war bereits unbestimmt. So konnte die Ahnung, durch keine bestimmte Kunde unterstützt, sich nicht zur festbegrenzten Vorstellung erheben. Sie fühlen wol die Gegenwart der Gottheit aller Orten. Im Morgenroth, in der Pracht und Macht des aufgehenden Sonnenballs, in der Majestät des blauen Taghimmels und in der Erhabenheit des Nachthimmels erscheint die Gottheit. Schön, leuchtend wie diese Naturerscheinungen muss die Gottheit sein. Wollten sie Eigenschaften derselben geben, so waren sie am deutlichsten, wenn sie jenen Erscheinungen entlehnt wurden; und auch die Benennung selbst ward von diesen genommen. Eine spätere Zeit, nachfolgende Ge-

schlechter vergassen das „wie“ und hielten jene Naturerscheinungen selber für Götter.*)

In dieser Auffassung werden wir durch folgende Momente bestärkt. Es war selbst in späterer Zeit noch das Bewusstsein vorhanden, dass alle angerufenen Götter nur Namen Eines Gottes seien, vergl. Rigv. 1, 164: „Sie nennen ihn Indra, Mitra, Varuna, Agni; auch ist er der wohlbeschwingte himmlische Garutmat; das, was Eines ist, benennt der Weise auf mancherlei Art“. Das Verlangen, die Sehnsucht nach dem namenlosen Gotte spricht sich so rührend aus in dem 121. Hymnus des 10. Buches des Rigv.: „Für welchen Gott bereiten wir Opfer?“ Hierzu bemerkt Bunsen, Gott in der Geschichte, II, S. 107: „In diesem merkwürdigen Suchen nach dem Geiste liegt zweierlei, was man sorgfältig unterscheiden muss. Einmal ein Fortschreiten auf der eingeschlagenen mythologischen Bahn; dann aber, sowohl der Geschichte als der Idee nach, ein Zurückgehen auf das Ursprüngliche. Das Misverständnis setzt ein Verständnis voraus, wenngleich ein einfacheres, unmittelbareres als das, was sich aus dem Kampfe mit dem Misverständnisse erzeugt.“ Sodann ist bemerkenswerth, dass „die Namen der Aditjas mit einziger Ausnahme des Varuna keine Anschauungen aus dem Naturleben ausdrücken, sondern Beziehungen des sittlichen und geselligen Lebens“, woraus Roth, Die höchsten arischen Götter, Zeitschrift f. D. M. G., 6. Band, die Folgerung zieht: „Hat nun die arische Urzeit in ihren höchsten Göttern nicht die hervorragendsten Vorgänge des Naturlebens, sondern die Bedingungen des sittlichen Lebens und Gemeinwesens angeschaut, diese Güter demnach höher gestellt als alles, was zu den sinnlichen Bedürfnissen und Genüssen gehört, so müssen wir bei allem Mangel an den Erfordernissen äusserer Civilisation ihr eine hohe geistige Tüchtigkeit zuschreiben.“ Von hier aus erst wird es voll verständlich, wie den „natursymbo-

*) Anmerkung. „Die Mythologie ist allmählich aus einem poetischen, kindlich tiefen Räthselspiele des Geistes mit Sinnbildern hervorgegangen. Dann aber hielten Brauch, Legende, mystische Lehre fest, was nur ein Gleichnis war, und das Wesen selbst wird nicht mehr verstanden“, Bunsen, Gott in der Geschichte, II, 107.

lischen“ Göttern Gerechtigkeit und Gnade, Bestrafen der Sünde und Vergeben der Schuld konnten zugeschrieben werden; während ja vielleicht Allmacht und Allwissenheit in ihrem Wesen leichter zu erklären sind. Es wurden bewusst oder unbewusst jene ursprünglicheren ethischen Beziehungen auch auf die Naturgottheiten übertragen. „Auch in den Hymnen auf Götter, welche als reine Naturgötter erscheinen, und in allgemeinen Gebetsformeln, welche an den Sonnengott gerichtet sind, erscheint der ursprüngliche Gedanke im Hintergrunde, und es thut sich dabei ein Bewusstsein Gottes in der Welt, die Anschauung eines Kosmos kund, der aus einem sittlichen, vernünftigen Geiste hervorgegangen sei“, Bunsen a. a. O. S. 107.

Endlich scheint mir nicht ohne Bedeutung der Umstand zu sein, dass trotz jenes Henotheismus doch allmählich Varuna eine bevorzugte Stellung eingenommen hat, die er später an Indra abtreten musste. Erscheint's doch beinahe wie die Reaktion eines früheren Monotheismus.

Was wir so geltend gemacht, sollte beweisen, was M. Müller in seinen Vorlesungen über die Religion nur als einen mehr flüchtigen Gedanken hingeworfen hat, dass auch die vedische Religion nicht voraussetzungslos sei. Diese Voraussetzung aber weist nach oben.

Dieselbe Weisung giebt die zoroastrische Religion. Man mag über das Alter derselben und über die Person ihres Stifters unklar sein; eins wird man zugeben müssen, dass vedische und Ormuzd-Religion nahe verwandt sind, 2 Bäche, die aus einer Quelle kommen. Die Ormuzdreligion aber erscheint ausserdem wie eine Reaktion gegen das Ueberhandnehmen der Naturvergötterung in der arischen Religion; „sie hält an dem übersinnlichen Elemente fest, welches die obere Götterreihe der alten gemeinsamen Religion in's Leben gerufen hat, gestaltet dasselbe aber nach eigener Weise um und verwirft in der Folge fast ganz die rein natursymbolischen Götter“ (Roth, a. a. O.). „Die That Zoroasters ist der grosse Schritt, den alle in die mythologische Sprache eingegangenen alten Völker machen müssen, wenn sie nicht untergehen wollen: der Uebertritt vom Dienste der Elemente,

der Kräfte des physischen Kosmos und der Welt“ (Bunsen, a. a. O., II, 76). Eine solche Reaktion aber im Bewusstsein eines ganzen Volkes oder eine solche reformatorische That eines hochbegabten Geistes schliesst immer in sich ein Zurückgreifen auf solches, das schon vorhanden, ein Altes war. — Besondere Beachtung verdient das älteste Volk in der Geschichte, das chinesische. Was von dem Gottesbewusstsein dieses Volkes ursprünglich sei, ob die durch Confucius zu einer Art Volksphilosophie gemachte Religion oder ein höheres Gottesbewusstsein, ist noch nicht entschieden. Jedenfalls giebt es beachtenswerthe Momente, die für Letzteres sich geltend machen. Bunsen a. a. O. bestreitet, dass die durch Confucius beeinflusste Religion die der Vorzeit gewesen. Sie war nach ihm auch nicht die Religion der alten Bücher, welche Confucius gesammelt hat. Dafür bringt auch Ebrard, Apologetik II, 282, einen schlagenden Beweis. „An zwei Stellen des Schu-king hat Kung-tse Worte stehen lassen, die sich auf die alte Religion der Chinesen beziehen. „Nicht widerstrebet Tao, um zu erhalten der hundert Geschlechter Lobpreis.“ Und: „Des Menschen Herz ist gefahrvoll; Tao's Herz ist fein, ist lauter, ist eins. Wollet euch erhalten in ihm.“ Bunsen hält das chinesische Gottesbewusstsein nicht für das ursprüngliche der Menschheit, sondern für dessen Ruine. Er bemerkt S. 59: „Nur ein Zeugnis des Glaubens an den Geist ist bei den Chinesen zu finden, und das hat alle Jahrtausende und ihre Religionssysteme überlebt: der Todtendienst . . . . . Bei den Chinesen ist dies der einzige Verkehr mit der Welt des Geistes, die einzige Anknüpfung an die Persönlichkeit.“ Wir dürfen ferner auf die eingehende Behandlung dieser Materie in den Essays von Strauss, S. 23—26; 109 ff.; 74 ff., verweisen. Dieser Forscher findet: „Solche (uralte) Begriffe von Gott bringen uns den von uns gesuchten Monotheismus geradezu entgegen“ (S. 26). Auch bezüglich der egyptischen Religion können wir auf die Darlegung desselben Forschers hinweisen, vergl. S. 26—32.

Wir prüfen auf unsere Frage hin die Religion der Finnen, wie sie Castrén a. a. O. dargestellt. Auf ihn beruft sich auch Pfleiderer. Zunächst müssen wir bekennen, dass die Art, wie Castrén

die Entstehung der finnischen Bezeichnung für Gott darstellt, uns sehr anmutet. Num-jum heisst „Donner". Diese donnernde Eigenschaft übertrug man auf den Himmel. Jum, der Donner, la eine Lokalendung, also Jumala der Ort des Donners, der Himmel. Der Fortschritt dieses Wortes ist nun dieser: Himmel, Gott des Himmels, Gottheit im Allgemeinen, in abstrakter Bedeutung; ganz so, wie das Wort tengri der Mongolen ursprünglich für Himmel, dann für die Gottheit des Himmels, sodann für Gottheit im Allgemeinen, endlich für gute und böse Geister gebraucht wurde. Ferner gestehen wir völlig zu, dass unter diesen angeführten Bedeutungen die sinnliche, die materielle die ursprüngliche gewesen ist. Aber nun beginnt erst die Schwierigkeit. Castrén meint (und hiermit stimmt das bereits angeführte Wort Pfleiderer's, Gesch. d. Rel., S. 47 überein): „Die mächtigen und grossartigen Ereignisse, die sich im Raume zutragen, haben nach und nach die Vorstellung hervorgerufen, als wäre der Himmel ein göttliches Wesen" (S. 25). Und doch muss auch Castrén von einem religiösen Bedürfnisse reden, welches der endliche Gegenstand des Himmels nicht zufrieden stellen konnte, von einem instinktartigen Tappen des Wilden nach dem Unendlichen als dem wahren Gegenstande seiner Verehrung! Aber wie? Muss nicht dasselbe religiöse Bedürfnis bereits vorhanden und thätig gewesen sein, als der Himmel auf das Gemüt des Menschen religiös einwirkte? Wie der Mensch ist, so sieht er auch die Dinge um sich an; er trägt seine Subjektivität hinein in die Objekte der Aussenwelt. So ist es heute noch; so muss es auch in uralter Zeit gewesen sein. — Ein Anderes tritt hinzu. Neben Jumala nimmt Ukko eine sehr bedeutsame Stellung in der finnischen Religion ein. Er aber ist seiner Bedeutung nach ein persönlicher Gott, denn Ukko heisst „Grossvater, Greis, Altvater". Wir wollen Castrén darin rechtgeben, dass Ukko eine später aufgekommene Gottheit ist; aber das wird man uns zugeben müssen: Es ist charakteristisch, dass Jumala hinter Ukko zurücktrat. Warum genügte jener nicht? Weil das religiöse Bedürfnis eine persönliche Gottheit forderte. Auch hier also eine Reaktion des religiösen Bewusstseins! — In dieser Weise legt auch die Geschichte gegen die Annahme Verwahrung ein,

dass der Cultus des Himmels die älteste, die ursprüngliche Religion sei, und zeigt, dass dieser Cultus über sich hinausweist. Freilich sind es nur leise Spuren, die wir hier entdecken. Aber ich meine, das kann den nicht verwundern oder mistrauisch machen, welcher bedenkt, dass es hier um vorgeschichtliche Zeit sich handelt. Für diese Zeit ist jede Andeutung kostbar und fordert sorgsame Beachtung.

Allein wir haben noch ein anderes Bedenken gegen Pfeiderer's Theorie, das wir nicht unausgesprochen lassen wollen. Wir ziehen auch hier, wie früher bei der Evolutionstheorie, die letzte Consequenz und sagen: Wenn man, wie Pfleiderer, Castrén, auch Schirren, Wandersagen der Neuseeländer und der Mauimythus, Riga 1856, verfahren, durch den Himmel oder die Sonne oder eine andere Naturerscheinung in dem menschlichen Gemüte die Gottesahnung erst geweckt werden lässt, wenn man das ursprüngliche Vorhanden- und Kräftigsein der Gottesidee oder doch der Sehnsucht nach dem Unendlichen nicht scharf betont, so dass es ausser allem Zweifel bleibt, welches von beiden das prius ist, ob die Naturerscheinung oder das religiöse Bewusstsein, dann arbeitet man jenen in die Hände, welche Religion, auf niederster wie auf höchster Stufe, für Illusion erklären, die Gottesidee für einen Traum kindlicher Gemüter, den das Erwachen zum Bewusstsein und zur vollen Erkenntnis des Naturgeschehens jämmerlich zerstört. Wir haben nur einen Beweis für das Dasein Gottes, welcher jeden Menschen über allen Zweifel erhebt: unsere Religiosität, unsere unzerstörbare Sehnsucht nach Gott. Alle anderen Beweise sind Erzeugnisse des Verstandes, welche anders gearteter Verstand leicht und gern bekritelt. Ist es Recht, jenen Beweis eigenwillig zu zerstören? oder doch nur die leiseste Spur des Scheines zu erwecken, als ob auch unsere Religiosität nur eine von aussen beeinflusste Stimmung sei? Man verstehe uns nicht falsch! Auch wir wollen Wahrheit um jeden Preis. Aber das wollen wir nicht, dass man aus allzugrosser Nachgiebigkeit auch nur mit einem Worte jene dem Menschen ureigentümliche Kraft verleugnet, welche Religion heisst, und ohne deren Vorhandensein niemals der Himmel, niemals die be-

seelt gedachte Natur, niemals ein lebloser Gegenstand religiöses Objekt geworden wäre. Wir bedauern, dass auch M. Müller in seinem neuesten Werke, Vorlesungen über den Ursprung und die Entwickelung der Religion, Strassburg 1880, diesen subjektiven Faktor viel zu wenig betont hat, und können deshalb in diesem Buche keinen Fortschritt gegen seine früheren Werke erkennen. Ich kann hier den Haupteinwurf wiederholen, den ich an anderm Orte gegen dieses interessante Werk erhoben habe, und den aufrechtzuerhalten ich mich auch heute noch gezwungen sehe: „Was wir als Freunde, als solche, die ebenfalls an der Realität des Unendlichen als eines Göttlichen festhalten, von Müller's Buche wünschen möchten, ist sehr einfach dies, dass die subjektive Seite der Religion mehr hätte betont werden mögen, betont auch und besonders gegen die angegriffenen Gegner. Gewiss hat er einen neuen und höchst beachtenswerthen Weg eingeschlagen, um zu zeigen, „welche sinnlichen Eindrücke es waren, die im menschlichen Geiste zuerst die Ahnung eines Uebersinnlichen, Unendlichen und Göttlichen hervorriefen", S. 146, nicht aber ist er durch seine Ausführung bis zu dem Punkte gelangt, „wo religiöse Ideen zuerst entstehen", S. 193, sondern nur zu dem Punkte, wo religiöse Ideen durch Natureindrücke angeregt werden. Ob es nicht noch andere, denn sinnliche, Eindrücke gebe, welche im Menschen die Ahnung nicht nur, sondern auch die Gewissheit des Unendlichen und Göttlichen hervorriefen, das ist eine Frage, deren Beantwortung auch durch Müller's Buch durchaus nicht überflüssig geworden ist." Der Fehler, an welchem dieses Buch, aber wie dieses auch mancher Anderer Anschauung, leidet, ist einfach dieser. Man mag mit den groben Vorstellungen von äusserer Offenbarung und religiösem Instinkte nichts zu thun haben; man hält diese Waffen für stumpf. Statt nun aber dieselben zu schleifen und so wieder brauchbar zu machen, wirft man sie ganz weg oder versteckt sie doch nach Möglichkeit. Das wäre statthaft, wenn man jener Faktoren ganz entrathen könnte. Allein das ist durchaus nicht der Fall. Denn ohne diese beiden Faktoren ist Niemand im Stande, die Realität der Religion nachzuweisen. Auf den Boden des sinnlichen Wahr-

nehmens, der Eindrücke von aussen, beschränkt, ist und bleibt jede Religion dem Vorwurfe ausgesetzt, eine blosse Täuschung zu sein. Denn das, was auf den Menschen den Eindruck des Unendlichen macht, kann ein Endliches werden, oder es ist doch jedenfalls nur ein Unendliches, das noch nicht endlich ist. Ausserdem ist, was Müller in seinem Entstehen und Sichentwickeln darstellt, vielmehr eine philosophische Weltbetrachtung, als eine religiöse.

Dies zur Rechtfertigung dessen, dass wir dies neuere Werk Müller's keinen Fortschritt nannten. Wenden wir uns nun dem zu, was er in seinen früheren Schriften als auf unser Problem bezüglich ausgeführt hat. Wir stützen uns dabei hauptsächlich auf seine Essays und auf die Einleitung in die vergleichende Religionswissenschaft.

Müller betont hier öfter und mit besonderm Nachdrucke, was man religiöse Anlage zu nennen sich gewöhnt hat. In dem Essay über „Buddhistische Pilger" heisst es: „Ohne Zweifel war in der menschlichen Seele vom Urbeginn an ein Etwas, mögen wir es nun ein Traumbild, eine angeborene Idee, eine Anschauung für das Göttliche nennen. Was den Menschen von der thierischen Schöpfung unterscheidet, ist hauptsächlich jenes unzerstörbare Gefühl der Abhängigkeit und Zuversicht auf eine höhere Macht, ein Bewusstsein der Knechtschaft, von der der Name der Religion selbst abgeleitet wurde." Dem tritt ergänzend zur Seite die Ausführung in seinem Aufsatze über den semitischen Monotheismus. Da wird gesagt: „Was den Menschen von anderen Geschöpfen unterscheidet und ihn nicht blos über die Thiere erhebt, sondern ihn einer blos natürlichen Existenz gänzlich entrückt, ist das Gefühl seiner Kindschaft, das dem Menschen angeboren und von der menschlichen Natur nicht zu trennen ist. Dies Gefühl kann sich auf die verschiedenste Weise äussern, aber wie immer es sich äussert, ist es durchweht von der unauslöschlichen Ueberzeugung: Er hat uns geschaffen, nicht wir selbst." „Dieses ursprüngliche Schauen Gottes und das Gefühl der Abhängigkeit von einer höhern Macht kann nur das Resultat einer ursprünglichen Offenbarung im wirklichsten Sinne des Wortes sein."

Der Charakter dieser Offenbarung wird näher dahin bestimmt: „Der Mensch, der sein Dasein Gott verdankt, und dessen ganzes Sein auf Gott ruht, hat das Gefühl von Gott als der einzigen Quelle seines Daseins und des Daseins aller anderen Geschöpfe. In der Schöpfung selbst hat Gott sich uns geoffenbaret. In seinen Werken hat er sich kundgegeben, in seiner Majestät und seiner Macht vor dem Angesichte des Menschen, dem er Augen gab zu sehen, Ohren zu hören, und dem er in die Nase seinen lebendigen Odem blies, ja den Geist Gottes.“ „Alle Religionen, heisst es in der Eröffnungsrede, IV, 4, entstammen demselben geheiligten Boden, dem menschlichen Herzen, alle erhalten von demselben göttlichen Geiste, der leisen Stimme in uns, ihr Leben; und der Mensch wird doch, so lange er ist, was er ist und gewesen ist, wieder und immer wieder das Unendliche als die notwendige Bedingung des Endlichen fordern, sich sehnen nach etwas, was die Welt nicht zu geben vermag, seine Schwäche und seine Abhängigkeit fühlen.“ „Jene ursprüngliche Erkenntnis ist weder monotheistisch noch polytheistisch, sondern kann beides werden“ (der semit. Monotheismus). „Sie wurde entweder zum Subjekte oder Prädikate der Religion, und ohne dieselbe hätte keine Religion, sie mag wahr oder falsch, offenbart oder natürlich sein, überhaupt je entstehen können. Diejenigen, die im Polytheismus die natürlichste Entwickelung des religiösen Gefühles sehen, vergessen, dass ein mehr oder minder bewusster Theismus jedem Polytheismus vorhergehen muss. In keiner Sprache giebt es einen Plural vor einem Singular, und nie hätte der menschliche Geist den Begriff von Göttern erfasst, wenn er nicht vorher den Begriff von Gott erfasst hätte. Es wäre aber ebenso irrtümlich, wenn wir annehmen wollten, dass deshalb .... auch der Glaube an Einen Gott dem Glauben an viele Götter vorangegangen sei. Der Glaube an Gott, als nur einen Gott, bedingt eine bestimmte Negation von mehr als einem Gott, und diese Negation ist nur nach dem Begriff von vielen Göttern möglich. Die ursprüngliche Intuition von der Gottheit ist weder monotheistisch noch polytheistisch und findet ihren natürlichsten Ausdruck in dem einfachsten und doch wichtigsten Glaubenssatz: Gott ist Gott. Das muss der Glaube

der ersten Menschen gewesen sein, ehe sie sich in Racen sonderten und ihre Sprachen sich verwirrten. Es dürfte sogar scheinen, als ob die Einheit Gottes in diesem Glauben zwar nicht bestimmt ausgedrückt, aber doch schon angedeutet war, und dass er bereits in der ersten göttlichen Offenbarung verborgen war. Die Geschichte beweist indessen, dass die Frage nach der Einheit in diesem ursprünglichen Glauben noch unbestimmt war, und dass der Begriff von Gott noch nicht gegen poetische Illusionen gesichert war ..... Hätte die ursprüngliche Intuition von der Gottheit, welche die Triebfeder aller späteren Religionen ist, in Worten einen Ausdruck gefunden, so hätte sie gelautet: es giebt einen Gott, aber nicht: es giebt einen einzigen Gott. Die letztere Glaubensform ist Monotheismus, während Henotheismus den Glauben an einen Gott am besten bezeichnet" (der semit. Monotheismus). Auch über die Entwickelung dieses ursprünglichen Glaubens spricht sich Müller gerade in diesem Aufsatze am bündigsten aus. Da heisst es: „Fühlte der Mensch Gott gegenwärtig im Sturm, im Erdbeben oder im Feuer, dann sprach er: Er stürmt, Er erschüttert die Erde, Er brennt, aber er sagte auch: Der Sturm (Marut) weht, das Feuer (Agni) brennt, das unterirdische Feuer (Vulcanus) hebt die Erde empor. Die Worte aber, die erst „Wind, Feuer" bedeuteten, wurden im engern Sinne als Namen für den unbekannten Gott gebraucht. So lange man sich noch bewusst war, dass alle diese Namen nur Attribute derselben göttlichen Macht waren, gab es keinen Polytheismus, obwohl jeder neue Name das Schauen Gottes unklar machte. Zuerst waren diese Namen für Gott gleich Fetischen und Bildern nur eben Versuche, eine Idee auszudrücken oder darzustellen, für die sich keine entsprechende Bezeichnung oder Darstellung finden lässt. Aber das εἴδωλον oder Bild wurde zum Idol, das nomen oder der Name zum numen oder Dämon, sobald man ihre ursprüngliche Bedeutung aus den Augen liess. Hätten die Griechen nie vergessen, dass Zeus nur der Name oder das Symbol der Gottheit ist, so hätten sie Gott ebensogut bei diesem Namen als bei jedem andern nennen können. Hätten sie nie vergessen, dass man ursprünglich mit den Namen Kronos, Uranos und Apollo nur die

verschiedenen Kundgebungen und Erscheinungen der Gottheit zu bezeichnen suchte, dann hätten sie diese Namen je nach ihren Bedürfnissen ebensogut gebrauchen können, wie die Juden Jehova, Elohim und Sabaoth anriefen oder die Katholiken die Hilfe der Nunziata, Dolores oder der Notre-Dame-de-Grace anflehten.“ Am flüssigsten ist jener Henotheismus in der ältesten vedischen Religion; weshalb dieselbe auch für Müller oft den Ausgangspunkt bildet. —

Was wir an dieser Auffassung und Darlegung rühmend hervorheben und als unveräusserlich richtig bezeichnen müssen, ist besonders ein Doppeltes: einmal die klare und bestimmte Betonung des subjektiven Faktors der Religion, das unumwundene Zugeständnis, dass ohne eine gewisse religiöse Anlage, die zugleich Offenbarung des göttlichen Geistes an den menschlichen Geist ist, keine einzige der gewordenen Religionen hätte entstehen können (vergl. auch Einleitung etc. S. 122; 136; 264); zum Andern die Verwahrung dagegen, dass die ursprüngliche Religion bereits ein vollendeter Monotheismus gewesen sei. Nicht volle, abgegrenzte Erkenntnis des einen Gottes, sondern nur das unmittelbare Bewusstsein eines Gottes kann den Ausgang aller Religionsentwickelung gebildet haben. Zugleich muss diese erste Religion so beschaffen gewesen sein, dass in ihr die Möglichkeit zu Polytheismus und Monotheismus gelegen war.

Eine ganz andere Frage jedoch ist, wie von jenem Anfang aus die Religion ihren Entwickelungsgang genommen habe. Diese Entwickelung, wie Müller thut, nur von der Sprachbildung abhängig zu machen, erscheint mir wie die einseitige Hervorhebung nur eines, des formalen Faktors. Sollte, diese Frage drängt sich jedem sogleich auf, nicht auch und noch viel mehr ein materialer Faktor mitwirkend gewesen sein? Ich halte diese Frage für um so berechtigter, als Müller selbst die Sprache „im eigentlichen Sinne nicht als ein rein äusserliches Symbol, sondern als die einzig mögliche Verkörperung des Gedankens“ nimmt und in seiner Einleitung S. 50 Anm. ausdrücklich erklärt: „Von einem höheren Standpunkte aus betrachtet, ist es natürlich nicht die Sprache als solche, welche den Geist dominirt, sondern Gedanken

und Sprache sind nur verschiedene sich gegenseitig bestimmende Erscheinungen derselben geistigen Energie.“ Ist also die Mythologie, welche den Polytheismus und überhaupt die religiöse Verwirrung bewirkt hat, eine Phase in der Entwickelung der Sprache, so doch gewiss nicht minder in der Entwickelung des Gedanken, des ganzen inneren Menschen, der mit seiner Gedankenwelt Schöpfer seiner Sprache ist. Aus diesem Grunde möchte ich nicht sagen: Wie die Sprache, so die Gedanken und Götter, sondern umgekehrt: Wie die Gedanken und die Gottesidee, so auch die Sprache. Daher erscheint es mir höchst bedenklich, die mythologische Phraseologie, deren Unsinnigkeit Müller selbst mit so grellen Farben malt, als eine notwendige Kinderkrankheit zu bezeichnen, welche selbst die gesundeste Constitution früher oder später durchmachen muss. Das ist ein Anklang an Hegel'sche Philosophie mit ihrem Grundsatze, dass zur Erreichung der ausgestalteten Vollendung notwendig Unvollkommenheit gehöre. Wir bewegen uns hier auf sittlichem Gebiete, für welches wir die Freiheit in Anspruch nehmen. Müller selbst spricht davon, dass eine jede Nation eine Neigung hatte, den ursprünglichen Begriff der göttlichen Mächte zu verändern, die vielen, diesen Mächten gegebenen Namen miszuverstehen und die an sie gerichteten Loblieder falsch auszulegen („Ueber Sitten und Gebräuche“); er redet so oft von einem Vergessen der ursprünglichen Bedeutungen der Namen. Ich meine, er hätte gut gethan, wenn er diese Vergesslichkeit und diese Neigung enger verband und so einen Zusammenhang zwischen sittlicher Entwickelung resp. Verbildung und intellektueller Fähigkeit zu gewinnen suchte. Denn Vergesslichkeit allein erklärt wenig, fordert vielmehr selbst eine Erklärung. Warum vergassen die Menschen, dass Kronos u. s. w. nur verschiedene Bezeichnungen Einer Gottheit waren? Etwa nur aus Gedächtnisschwäche oder wegen der Länge der Zeit, oder vielleicht, weil sie es vergessen wollten, weil dieses Verdunkeln und Vergessen ihrer vis inertiae bequemer war?

Mir erscheint es nach dem Gesagten durchaus nicht „als Gotteslästerung, diese Fabeln der Heidenwelt als verderbte und misdeutete Bruchstücke einer vor Zeiten dem gesammten Menschen-

geschlechte gewährten Offenbarung anzusehen", wohl aber scheinen mir diese Mythen selbst eine Gotteslästerung zu sein, von Menschen gethan, die mehr oder minder bewusst *τὴν ἀλήθειαν ἐν ἀδικίᾳ κατεχειν* wollten, Röm. 1, 19 — *ἐν ἀδικίᾳ* und nicht blos in kindlicher Concretheit, die an sich ein Natürliches, kein Geist und Gemüt Verwirrendes ist. Mit einem Worte: Die auch den Geist verdunkelnde Sünde, sie ist der materiale Faktor der Depravation ursprünglich reinerer Gottesanschauung; sie ist eine Macht, die auch trotz bessern Wissens und Verständnisses den Menschen zum Unverständigsten und Widersinnigsten verlocken und zwingen kann; sie ist eine arg revolutionäre Macht auch, die gar wohl das Unterste zu oberst wirft. Dieser sittliche Faktor wird zumeist, so auch von Müller wenig und gar nicht berücksichtigt. — Neben diesem verdient noch ein Umstand Beachtung. Müller hat in seiner 3. Vorlesung über Religionswissenschaft bei einem Versuch, die Religionen der Erde zu klassificiren, darauf aufmerksam gemacht, dass das hervorstechende Merkmal aller semitischen Religionen eine Verehrung Gottes in der Geschichte ist; dass sie alle an einen Gott glaubten, der das Schicksal der Einzelnen, der Stämme und Völker in seinen Händen hält. Jedenfalls ist charakteristisch, dass die Namen der semitischen Gottheiten fast alle von ethischen Eigenschaften herrühren. Sie bedeuten der Starke, der Erhabene, der Herr, der König. Aus der Thatsache nun, dass dieselben Worte als Eigennamen der Gottheit in Syrien, Karthago, Babylon und Palaestina vorkommen, kann der Schluss gezogen werden: „Es muss bei den Semiten eine Zeit gegeben haben, in der sie die Namen ihrer Götter festsetzten, und diese Zeit muss der Periode, in der sich ihre nationalen Religionen und ihre nationalen Sprachen festsetzten, vorhergegangen sein" (S. 159). Das ist insofern wichtig, als dadurch die Ansicht derer wankend gemacht wird, welche wie Schirren meinen, dass der Cultus der Sonne oder des Himmels allen Völkern auf der frühesten Stufe des Gottesbewusstseins müsse gemeinsam gewesen sein, selbständig hervorgegangen in jedem Volke, in jedem Stamm, fast aus der Brust des einzelnen Menschen (a. a. O. S. 169 ff.). Hier haben wir eine Völkerfamilie

vor uns, gewiss so alt wie die arische. Aber ihre Gottesnamen verrathen die Vorstellung einer persönlichen und ethischen Gottheit als eine vorgeschichtliche. Es wird also jene Verallgemeinerung nur mit Vorsicht aufzunehmen und das Zugeständnis Müller's in seinen Vorlesungen über Religion, S. 152, besonders zu berücksichtigen sein: „Fern sei es von mir zu sagen, dass der Ursprung und die Entwickelung der Religion allenthalben genau so verlaufen sein müssten, wie in Indien"; ja man wird von hier aus sogar gerechten Zweifel erheben können gegen die Ansicht, dass die Religion der Veden überhaupt eine ursprüngliche sei.

Wir schliessen damit unsern kritischen Theil ab. Sein Endresultat ist, dass wir durch keine der besprochenen Theorien uns für völlig befriedigt erklären können, und zwar dies um so weniger, je mehr und je öfter es historische Thatsachen waren, welche gegen diese Auffassungen protestirten. Wenn wir nun dazu übergehen, eine eigene Theorie aufzustellen und zu begründen, so geschieht dies mit derjenigen Zurückhaltung, die jedem auf so problematischem Gebiete geziemt.

Unsere Darlegung muss etwas weit ausholen. Es gilt, für das Folgende eine breite und feste Grundlage zu suchen. Wir müssen einige Grundbegriffe, die hier in Betracht kommen, untersuchen und feststellen: den Begriff der Religion und der Offenbarung. Mit der Begrenzung des ersten Begriffes aber wird eine Prüfung des sittlichen Faktors in der Entwickelung der Religion zusammenhängen.

Was ist Religion? Welches ist ihr bezeichnendstes Moment? Wir dürfen diese Frage nicht umgehen, obwohl wir uns sagen müssen, dass wir, um sie erschöpfend zu beantworten, eine besondere Abhandlung schreiben müssten. Die Antworten auf diese Frage lauten bekanntlich sehr verschieden. In jeder Dogmatik, in jeder Religionsphilosophie beinahe findet sich eine eigentümliche Definition des Begriffes Religion. Von den rein formalen Begriffsbestimmungen, wonach Religion ein Verhältnis des Menschen zu einem übersinnlichen Wesen ist, und von den nur be-

schreibenden Definitionen, welche auf einen scharfen Begriff verzichten, dürfen wir absehen. Aber auch diejenigen Bestimmungen, welche auf Grund eines philosophischen Systemes, so von Spinoza, Schelling, Hegel, gegeben worden sind, können, da sie nicht voraussetzungslos sind und nur innerhalb des Systemes gelten, unbeachtet bleiben. Mit Recht wird man fordern, dass bei Bestimmung dieses schwierigen Begriffes nicht von einem Gottes- oder Weltbegriffe ausgegangen werde. Eine Erfahrung des religiösen Gemütes muss zum Ausgangspunkt genommen werden; und diese Erfahrung ist das Erlösungsbedürfnis, welches zu Gott als dem erlösenden Prinzipe treibt. Dieses Erlösungsbedürfnis aber ruht wieder auf der Erfahrung, dass der Mensch, wie er ist, und in den ihn umgebenden, beeinflussenden Verhältnissen, volle Befriedigung, Seligkeit nicht finden kann. Der Grundsatz des Materialismus: Begnüge dich mit der gegebenen Welt! soll als ein allgemein giltiger erst noch bewiesen werden; und sein imperativer Charakter schon verrät, dass diese Genügsamkeit eine Ausnahme, das Gegenteil die Regel ist. Befriedigung aber, Seligkeit will der Mensch; das Streben nach befriedigendem Leben ist jedem eigentümlich. Wer dieses Streben nicht besitzt, wer unglücklich sein will, dem werden wir normale Beschaffenheit abstreiten; und wer überzeugt ist, dass dieses Streben vergeblich ist und niemals ihm erfüllt werden kann, hat, wenn er consequent ist, nur einen Ausweg offen: seinem Menschsein ein Ende zu machen. So lange und so gewiss wir Menschen sind, sind wir beseelt von dem urkräftigen Triebe, selig zu sein, befriedigt zu leben. Und auf diesem Triebe ruht die Religion. Er wirkt, wenn er unbefriedigt bleibt, die Sehnsucht nach einer höhern Macht, die ihn befriedigen könne und wolle. Oft können wir eine Erfahrung machen, die diesen Satz bestätigt. Menschen, denen lange Zeit hindurch alles nach Wunsch geht, die in so glücklichen Verhältnissen leben, dass sie auf Zeit völlig befriedigt sich dünken und fühlen, werden mehr oder weniger ein geringes religiöses Gefühl empfinden und äussern. Und auch demjenigen, der das religiöse Empfinden fortwährend lebendig sich bewahrt und aus demselben nie ganz heraustritt,

wird die religiöse Stimmung doch dann am mächtigsten und tiefsten sein, wenn die Not des Lebens ihn umgiebt, wenn seine Seele nach Hilfe schreit. Wenn aber auch in besonders freudigen Momenten eine mächtige und gehobene religiöse Stimmung herrscht, wenn auf Höhepunkten des Lebens das Herz emporjubelt zu Gott, dann ist's wie das freudige Aufatmen nach schwerem, drohendem Wetter. —

Wir werden jedoch das Erlösungsbedürfnis nur als die eine Seite der Religion bezeichnen dürfen. Hinzu tritt die freudige Gewissheit, eine erlösende Macht zu besitzen, die alle Hemmnisse beseitigen kann. Nur wo diese Erlösungsgewissheit ist, wird die Religion vollkommen sein; und nur diejenige Religion wird vollkommen sein und das gewähren, was sie verspricht, welche ein göttliches Wesen kennt und verehrt, das so beschaffen ist, dass es erlösen kann und beseligen will. So lange dieser Gottesbegriff nicht erreicht ist, wird das religiöse Gefühl nicht kräftig sein, nicht sich voll bewährend in jedem Momente, in jeglicher Lage des Lebens; und die Götter, die anders gedacht worden waren, werden fortgehend in Gefahr sein, als unzureichend vernachlässigt zu werden.

Aus diesen Bemerkungen ergiebt sich bereits, dass die Religion zum innersten Wesen des Menschen gehört und nicht etwa nur ein zufälliges Accidens ist, das diesem oder jenem Menschen auch fehlen könnte, ohne dass er etwas von seinem Wesen verlöre. Welcher Art freilich das Prinzip sei, von welchem die ersehnte Erlösung erwartet wird, das hängt von der Beschaffenheit des Menschen selbst ab; das wird bestimmt durch seinen geistigen und sittlichen Zustand; das ist bedingt zumal auch dadurch, ob er unter der lebendigen Einwirkung der Offenbarung des wahren göttlichen Prinzipes mittelbar oder unmittelbar steht oder nicht. Denn abgesehen von diesem letztern Moment, das noch ganz besonders wird zu beachten sein, ist es unbestreitbar richtig, so abschreckend es auch klingt, dass der Mensch seine Götter sich macht. Des Menschen gesammtes Anschauen, Empfinden, Denken, Urteilen ist anthropomorphisch; unmöglich kann die Götterwelt oder die Gottheit, die er mit seinem Herzen und Verstande

fühlt und denkt, nicht menschlich sein. Während man aber erstere Thatsache mit Stillschweigen übergeht und oft noch immer so sich gebärdet, als besässe man in seinem Empfinden und Vorstellen objektive Wirklichkeit, sucht man aus der zweiten Thatsache Kapital zu schlagen und die Religion als blosse Illusion ohne Realität zu verdächtigen. Man übersieht die Hauptsache. Wir haben Empfindungen, nehmen mit den Sinnen wahr und verarbeiten das in der Sinnlichkeit Gegebene mit dem Verstande. Jeder Mensch in normalem Zustande thut das Gleiche. Daraus ziehen wir den folgerichtigen Schluss, dass alle diese Operationen durch die menschliche Organisation bedingt sind, also zum menschlichen Wesen gehören. Und aus der relativen Gleichmässigkeit derselben schliessen wir auf die Realität von Aussendingen, durch welche sie den Impuls erhalten. Unter allen Völkern hat man bisher religiöse Anschauungen gefunden; das ist eine festgegründete historische Thatsache. Alle diese Anschauungen bieten bei aller sonstigen Mannigfaltigkeit doch eine relative Gleichförmigkeit dar, die Ueberzeugung von dem Dasein meist unsichtbarer, geheimnisvoller Mächte, deren Wille in den Lauf der Natur einzugreifen vermag, so dass der Mensch und sein Schicksal von ihrer Gunst äusserst abhängig ist (Waitz a. a. O. I, 324). Müssen wir da nicht auch schliessen, dass Religion so gut wie Empfinden u. s. w. zur menschlichen Organisation gehöre? Und erzwingt sich diese Thatsache nicht um so mehr Nachdenken und Beachtung, da, wie M. Müller in seiner Definition der Religion mit Recht bemerkt, Religion auf einer Anlage beruht, die nicht nur abhängig von Verstand und Sinn ist, sondern ihrer Natur nach im schroffsten Gegensatz zu Sinn und Verstand zu stehen scheint? Gerade die positive Philosophie, die nur an das Erfahrene sich halten und dieses Gegebene unter allgemeine Gesichtspunkte und Gesetze ordnen will, die es verschmäht, aprioristisch zu verfahren, darf die Ideen, welche mit derselben Gleichmässigkeit überall in dem Menschen sich als vorhanden und äusserst wirksam zeigen, wie etwa in der sinnlichen Erscheinungswelt die Bewegung, nicht unbeachtet lassen. Sie verleugnet sonst ihr induktives Verfahren und wird dogmatisch, sofern sie von dem Dogma aus, dass es

nur Sinn und durch den Sinn Verstand gebe, die Ideen ohne weiteres verwirft. Erhalten aber die Ideen, unter denen die religiöse sicherlich die allgemeinste ist, die Beachtung, die sie schon wegen ihrer nicht zu leugnenden Macht im menschlichen Leben wie auf dem Gebiete der Kunst und Wissenschaft verdienen, dann wird sich gar hald ergeben, dass sie nicht durch Sinnlichkeit und Verstand bedingt sind, wohl aber mit Sinnlichkeit und Verstand in eine Berührung kommen, welche für sie nicht immer förderlich ist. Auch hier leistet die allgemeine Religionsgeschichte vortreffliche Dienste. Sie erhärtet, wie oben reichlich gezeigt, dass bei Völkern, die auf sehr niedriger Bildungsstufe stehen, nicht selten sehr reine religiöse Vorstellungen vorhanden sind. Freilich sind dieselben durch Sinnlichkeit und Verstand zurückgedrängt worden; und diejenigen religiösen Ideen, welche durch dieser Einfluss und Thätigkeit sind hergestellt worden, sind völlig andrer, jedenfalls schlechterer Natur.

Nach meiner Ueberzeugung zwingt uns dieses Faktum allein schon, die Religiosität nicht als ein Erzeugnis des Verstandes, der aus der Sinnlichkeit schöpft, anzusehen, sondern aus einer besonderen Quelle herzuleiten. Sie beruht auf Offenbarung.

Auch für diesen schwierigen und so oft mit Mistrauen angesehenen Begriff gilt es im voraus Bahn zu schaffen, wenn unsre Theorie verstanden werden soll. Zunächst darf gesagt werden, dass für denjenigen, welcher Gott als den vollkommenen Geist glaubt, viel eher die Abweisung einer Offenbarung dieses göttlichen Geistes an den Menschengeist eine Inconsequenz ist als deren Annahme und Forderung. Aber auch diejenigen, die gegen jenen Gottesbegriff sich ablehnend verhalten, dürften den Offenbarungsbegriff, zunächst freilich im allgemeinsten Sinne, nicht entbehren können. Ich meine so. Der Mensch erhält die Empfindung und das Bewusstsein der Welt, überhaupt alles dessen, was nicht seine eigne Sinnlichkeit und sein eigner Verstand ist, lediglich durch Offenbarung. Was er in seiner Empfindung hat, und was er in das Bewusstsein aufnimmt, ist nach der einen Seite nur eine Kundgebung der Dinge an sich. Dieser Impuls, den der Mensch von aussen erhält, wird durch Sinnlichkeit und

Verstand des Menschen verarbeitet zu Empfindung und Vorstellung. Ob diese so entstandenen Empfindungen und Vorstellungen der Aussenwelt, wie sie an sich ist, ganz und gar entsprechen, bleibt uns für immer ungewiss, da alle Untersuchungen, die darüber angestellt werden, doch immer wieder durch das Medium der menschlichen Organisation vollzogen werden, also fortwährend subjektiven Charakter an sich tragen. Daher ist mit Recht gerade in neuerer Zeit auch naturwissenschaftlicherseits betont worden, dass alles Empfinden und Wissen des Menschen nur relativ und phänomenal ist. Dieses Resultat aber ist mit lauter Freude zu begrüssen. Auf diesem Gebiete, wie es Kant in entscheidender Weise eröffnet hat, ist eine schiedlich-friedliche Auseinandersetzung möglich. Hier muss und kann eine Apologetik der Ideen eingreifen und kann gewiss sein, dass dieses Fundament durch kein ferneres Resultat auch der exaktesten Forschung jemals wird erschüttert werden. — Die Wissenschaft prüft das Zustandekommen der Empfindung und Vorstellung der Erscheinungswelt, weil diese Empfindung und Vorstellung vorhanden, eine allgemeine, nicht wegzuleugnende Erfahrung ist. Sie findet bei dieser Prüfung, dass sie auf die genannte Weise zu Stande komme, durch einen objektiven Faktor, die Offenbarung der Aussenwelt an den Menschen, und durch einen subjektiven Faktor, die so beschaffene Organisation des Menschen. Ausser diesen Empfindungen und Vorstellungen aber findet die Beobachtung noch ein Anderes im Menschen, die Ideen. Es ist ihre Pflicht, auch dieser Zustandekommen zu untersuchen. „Der Umstand, dass überhaupt ein dichtender, schaffender Trieb in unsre Brust gelegt ist, welcher in Philosophie, Kunst und Religion oft mit dem Zeugnis unserer Sinne und unseres Verstandes in direkten Widerspruch tritt und dann doch Schöpfungen hervorbringen kann, welche die edelsten, gesündesten Menschen höher stellen als blosse Erkenntnisse (wir fügen hinzu: die auch für das ganze Leben, Erkennen und Wissen des Einzelnen und durch ihn ganzer Generationen oft bahnbrechend gewesen sind), dieser Umstand schon deutet darauf hin, dass auch der Idealismus mit der unbekannten Wahrheit zusammenhängt“ (Lange, Geschichte des Materialismus, 1866, S. 346). Woher

nun diese Ideen? Wir können sie nur aus einer Offenbarung herleiten. Ihre Realität und eminente Bedeutung für den Menschen erweist zugleich die Realität ihres Inhaltes, und dieser ist, zumal für die religiöse Idee, Gott selbst. „Wenn der in der sinnlichen Empfindung gegebene Gegenstand doch zugleich auch ausser dem Menschen etwas Selbständiges, also zwar für den Verstand, aber nicht durch ihn ist: warum soll dasselbe nicht auch von dem Gegenstand der geistigen religiösen Empfindung gelten können?“ (Pfleiderer, das Wesen der Religion, S. 64). Gott offenbart sich durch die Religiosität dem Menschen. Die auf unmittelbarem Wege empfangenen Ideen verarbeitet der Mensch mit seinem Verstande und sucht das Gefühl zur Erkenntnis zu erheben, zur bewussten Vorstellung auszugestalten. Bei diesem Processe aber kann es sehr leicht geschehen und geschieht erfahrungsmässig oft, dass der Gehalt der Offenbarung nicht geklärt, sondern verdunkelt wird, dass der Verstand des Menschen, was er durch die Sinnlichkeit aus der Erscheinungswelt schöpft, mit der Ideenwelt vermengt und so diese arg entstellt. Und nicht immer, das beweist die Geschichte, bestätigt die Erfahrung, ist ein ausgebildeter Verstand für das religiöse Leben fördernd gewesen. Andrerseits aber ist es reichlich erwiesen, dass Verstand und Religion durchaus nicht in Gegensatz treten müssen. Aber das ist gewiss, dass eine anmassliche Bildung für die Kräftigkeit des religiösen Gefühles eine grosse Gefahr ist und bleibt. Der Glaube fordert Selbstverleugnung. Ein einfältiges Gemüt bewahrt sich zumeist am innigsten und lebendigsten seine Religion. Das religiöse Gefühl und Bedürfnis kann nur da lebendig und innig sein, wo Demut ist, wo das Bewusstsein eigner Unzureichenheit, eigner Sündhaftigkeit lebendig ist; während überall da, wo diese Unzureichenheit und Sünde leicht genommen oder entschuldigt wird, die Kräftigkeit der Religion erfahrungsmässig abnimmt. Die vollkommenste Religion ist mit dem lebhaftesten und ernstesten Bewusstsein eigner Schuld und Ohnmacht verbunden.

Eins aber kommt hierbei noch in Betracht. Wir müssen unterscheiden zwischen der Offenbarung am Anfang und in der Geschichte; und damit wieder hängt zusammen der wichtige Unter-

schied zwischen allgemeiner und specieller Offenbarung. Die erste Offenbarung an die Menschen kann nur eine allgemeine gewesen sein, das unmittelbare Gefühl Gottes im menschlichen Gemüte. An eine Mitteilung bestimmter, fertiger Lehrsätze, Erkenntnisse und Urteile kann nicht gedacht werden. Denn solche würden im Menschen keine Anknüpfung gehabt haben, sie würden völlig unverstanden geblieben sein. Wohl aber ist es denkbar, dass den ersten Menschen, nachdem sie intellektuell gewachsen waren, nachdem sie gelernt, Empfindungen zu unterscheiden und bestimmte Vorstellungen zu bilden, specielle Offenbarung zu teil geworden sei. Ueber die Mittel, durch welche dies geschehen, ist hier nicht der Ort zu reden. Dass aber auch hierbei der menschliche Verstand nicht unthätig geblieben, ist sicher anzunehmen. Die Impulse, die er durch Gott erhalten, verarbeitet er im Momente schon zu Gedanken und Urteilen. Ein Beispiel möge das veranschaulichen! Dem Tonkünstler kommt die Idee eines Tonstückes. Es ist nur ein unmittelbarer Impuls. Aber in demselben Augenblicke beginnt auch die geistige Arbeit, welche das, was im unmittelbaren Eindrucke wie ein fertiges Ganze gegeben war, in seinen Teilen ausgestaltet. — Auch solche Gedanken, die plötzlich in des Menschen Geiste auftauchen, ohne eine Vorarbeit, und ohne dass sie mit dem sonstigen Gedankenkreise in organischer Verbindung stehen, müssen selbst Offenbarungsmomente sein. Denn ohne diese Offenbarung wären die bahnbrechenden Genies in der Weltgeschichte nicht zu erklären, die doch immer ihrer Zeit und Mitwelt um ein gutes Stück voraus sind, deren Gedanken in keiner Relation zur Gegenwart stehen, die immer prophetischer Art sind. Durch solche Menschen wieder erhalten die übrigen Menschen Teil an Gottes Offenbarung, auf mittelbare Weise.

Aber dies alles trifft doch nur die innere Offenbarung. Auch die äussere hat ihr gutes Recht. Dass Gott in pädagogischer Weisheit äussere Mittel angewendet habe und noch anwende, um auch durch sinnliche Erscheinung offenbarend auf den Menschen zu wirken, liegt dem besonnenen Denken nicht so fern, als es oft ausgemalt wird. Denn dieses wird in Bescheidenheit sich

dessen immer bewusst bleiben, dass die Gesetze, die es im Geschehen der Natur wahrnimmt, eben nur seine Wahrnehmungen sind, Gesetze, von denen es ungewiss bleibt, ob sie dem Geschehen vollkommen adäquat sind, Gesetze auch, die nur für dasjenige Gebiet des Naturgeschehens von uns in Anspruch genommen werden können, das wir wahrzunehmen vermögen. Unter diese Gesetze, bei deren Bildung eben wieder der subjektive Faktor mit thätig gewesen ist, Gottes Handeln ordnen und einzwängen zu wollen, ist nach meiner Ueberzeugung viel mehr dogmatische Voreingenommenheit, als Wunder zu statuiren und zu glauben, welche doch nur für den Menschen infolge seiner Organisation unnatürlich, unerklärlich sind. — Haben wir so die Notwendigkeit und Möglichkeit der Offenbarung gesichert, so ist es kaum noch nötig zu betonen, dass das, was wir für die erste Offenbarung halten müssen, zugleich die Religion im ersten Anfange war, ein unmittelbares Gefühl Gottes im Menschen. Erst später, nach mannigfacher Erfahrung eigner Unzureichenheit und Beschränkung intellektuell und physisch, und nachdem durch die Sünde auch das Bewusstsein der sittlichen Ohnmacht gegeben war, wurde die Religion zu dem, als was wir sie erfahrungsmässig finden und deshalb oben bestimmten, zu dem Erlösungsbedürfnis, dem die Erlösungs-Ahnung oder Gewissheit unmittelbar einwohnt.

Was bisher über Religion und Offenbarung aus dem Gedanken und der Erfahrung heraus erörtert worden ist, suchen wir nun durch historische Thatsachen zu erhärten.

Dafür, dass die Religion wesentlich auf dem Willen zur Seligkeit ruht und Erlösungsbedürfnis ist, tritt die Religionsgeschichte allenthalben ein. Bei allen sogenannten Naturvölkern finden wir, wenn auch nicht Tempel für die Götter, Bilder und Opfer, so doch Anrufungen höherer Mächte in der Not, Versuche verschiedener Art, dieselben sich geneigt zu machen, ihren Zorn zu versöhnen, ihrer Strafe und Rache sich zu entziehen. Man findet bei den Kaffern und Betschuanen keine bestimmten Spuren von religiösem Cultus, Opfern, Götterbildern und selbst kaum solche von Gebeten; aber in Zeiten der Gefahr, in Hungersnot

und Krieg, wenn alle menschlichen Mittel erschöpft sind, ist es doch ein Schutzgeist, der aus der Not hilft (Waitz II, 411). Wir sehen, selbst die spärlichsten Ueberreste von Religion verraten doch nur dies eine Moment, das Erlösungsbedürfnis. Der in die Natur eingeordnete Mensch sucht sich dieselbe unterzuordnen, für seine Zwecke zu benutzen. Aber nicht immer ist sie ihm zu Gefallen; oft bleiben seine Wünsche und Absichten unerreicht; seine Pläne werden zu Schanden; Not und Elend umgeben ihn und machen ihn unglücklich. In dieser Verlassenheit sucht er Mächte auf, die, höher stehend als er, höher auch als die Natur, ihm helfen sollen. Er fleht zu ihnen um Hilfe. Und zwar ist es eine charakteristische Erscheinung, dass Anrufungen und Gebete um Beistand und Rettung weit öfter gefunden worden sind als Bezeigungen des Dankes und Lobpreisungen für empfangene Wohlthat. Auch die Thatsache ist meines Erachtens sehr bezeichnend, dass der Eine, unsichtbare Gott, von dem so oft nicht blos eine dunkle Ahnung vorhanden ist, selten nur angerufen wird. Fast durchgehend ist die Meinung, er habe sich zurückgezogen und die Regierung anderen Göttern überlassen. Der Grund mag wohl dieser sein. Der Mensch vermag sich zu dem vollkommenen, heiligen, unsichtbaren Gotte nicht mehr in Beziehung zu setzen; er scheint ihm zu erhaben zu sein, um für die Menschen Sorge zu tragen. Darum wird er im Cultus vernachlässigt. Eine Gottheit, die nicht für den Menschen sorgt und ihm auf sein Bitten und Fordern nicht zu Diensten steht, ist dem Naturmenschen in allzugrosse Ferne gerückt; mit einer solchen weiss er nichts anzufangen. Viel lieber ist ihm der Zauberer, der im Stande ist, die Götter und Geister zu bannen und zu zwingen, gütig und barmherzig zu sein, der durch seine Verbindung mit der Gottheit auch über die Elemente der Natur eine Macht hat; wertvoll sind ihm die Zaubermittel und Amulette; schon bald nach der Geburt werden sie dem Kinde angehängt und sollen das Unglück von ihm abwenden. „Der Glaube an ihre Wirksamkeit, die selbst unverwundbar machen und die Hand des Feindes lähmen soll, steht so fest, dass der Neger sich bereitwillig den lebensgefährlichsten Proben aussetzt, sich er-

schiessen, sich einen Arm oder ein Bein abhacken lässt" (Waitz II, 186). Das ganze Geschehen in der Natur bezieht der Mensch auf sich; alles geschieht ihm zum Schaden oder Nutzen. In allen Dingen, die ihm Schaden thun können, sieht er eine geistige, persönliche Macht, die ihm Ehrfurcht einflösst, mit der er sich auf möglichst guten Fuss stellen muss. Kein wildes Tier jagt in des Indianers Bergen, kein Vogel singt, kein Blatt rauscht, das nicht sein Schicksal lenken kann. Das Knistern der Flamme, die Gestalt des Rauches, das Fliegen der Wolken und Vögel, das Wetter bei der Geburt, das Bellen oder Heulen der Hunde, das Wiehern der Pferde — alles dient für den Menschen und wird von ihm gerechtermassen benutzt als von den Göttern ihm gewirktes Vorzeichen. Ja selbst, was an und mit seinem Körper geschieht, wird als bedeutungsvoll angesehen. Selbst das Niesen hat seine bestimmte Beziehung zu dem Wohl oder Wehe des menschlichen Lebens, so dass eigentlich nicht der Mensch niest, sondern die Götter ihn niesen lassen, um ihn zu warnen oder um ihn anzuspornen. Was er träumt, das glaubt er unabänderlich bestimmt; die Götter schicken den Traum zur Warnung oder zur Belehrung. Liegt diesem Allen nicht eine grosse persönliche Wertschätzung zu Grunde, so dass alles nur auf den Menschen bezogen wird, der Wunsch, über die Umgebung zu herrschen, um befriedigt, im eignen Leben, in dessen Behaglichkeit und Ruhe ungestört zu sein? Und wenn auch alle diese Erscheinungen nur Karikaturen des wahren Glaubens sind, Erzeugnisse des Aberglaubens, so sind sie dennoch beweisend genug. Denn sicher ist, dass der Wert des Aberglaubens nicht darf abgeschätzt werden nach seiner Beziehung zur göttlichen Macht, sondern nach der Erkenntnis dieser Macht. Das religiöse Moment ist im Aberglauben ebenso vertreten als im wahren Glauben. Aber auch in der christlichen Religion tritt es deutlich genug hervor, dass es dem Glauben um Seligkeit zu thun ist. „Was muss ich thun, dass ich selig werde?" das ist auch im neuen Testamente die religiöse Cardinalfrage. Selig preist der Herr in seiner Bergpredigt; um Rettung aus Elend und Not fleht der Glaube ihn an; der Friede soll durch Jesum den Menschen gebracht werden;

das Leben, das ewige, selige Leben wird durch ihn vermittelt; an erlösungsbedürftige Seelen wendet er sich als der rechte Arzt, der heilen kann. Aus allem erhellt, dass die Religion wesentlich ein praktisches Verhalten ist, dass es ihr nicht um den Gegenstand an sich, sondern darum zu thun sei, wie derselbe sich zum Menschen verhalte, was er für den Menschen sei; ja, dass es ihr wesentlich in letzter Instanz nur um volle Selbstbefriedigung, um Seligkeit zu thun sei. Dieses wesentliche Moment der Religion scharf betont zu haben, bleibt ein Verdienst Feuerbach's, wie auch Pfleiderer a. a. O. S. 66 richtig hervorhebt. Dass Feuerbach es nicht verstanden hat, zwischen Egoismus, der verwerflich ist, und Egoität, die durchaus gut ist und zum menschlichen Wesen gehört, zu unterscheiden, ist zu bedauern, schmälert aber jenes Verdienst nicht.

Unser anderer Satz war, dass Religion und Offenbarung nicht auseinandergerissen werden dürfen. Die Religiosität im Menschen selbst ist eine Offenbarung Gottes in ihm, und aus Offenbarung schöpft dieselbe fortwährend ihre Kraft, sei es Offenbarung im Herzen drin oder draussen in der Natur, in heiliger Schrift oder in der Rede gottbegeisterter Menschen. Ohne Offenbarung keine Religion. Wir wollen auch diese Behauptungen durch historische Daten belegen.

Zunächst ist beachtenswert, dass alle Religionen und deren Stifter und Anhänger auf Offenbarung sich berufen. Bekanntlich hat dieses „wenigstens merkwürdige Phänomen" einst Fichte zu seiner Kritik aller Offenbarung bewogen. Es bleibt auch beherzigenswert, was derselbe gleich in den ersten Sätzen ausspricht: „Es scheint einer gründlichen Philosophie anständiger, dem Begriffe der Offenbarung, wäre es auch nur um seiner Allgemeinheit willen, nachzuspüren, seine Anmassungen und Befugnisse zu untersuchen und nach Massgabe dieser Entdeckungen ihm sein Urteil zu sprechen, als ihn geradezu und unverhört, entweder unter die Erfindungen der Betrüger oder in das Land der Träume zu verweisen." Wer letzteres thut, erklärt auch die Religion, wie alle Ideen, für Träume, wird aber auch schwer gegen den consequenten Idealismus aufkommen können, der ihm gerade so und

mit demselben Rechte seine gesammte Empfindungswelt als eine Welt der Träume aufweist. Wer aber nur Betrug Einzelner in der Offenbarung wittert, wird die Frage zu beantworten haben: Warum denn aber das bereitwillige Glauben der Massen an der Priester Vorspiegelung? Die Antwort wird lauten: Das ist ein charakteristischer Zug des Menschen, gern auf Auctorität sich zu stützen; und die höchste ist ihm die liebste. Wir aber fragen weiter: Woher denn diese Neigung? Weil das menschliche Herz unruhig ist, bis es ruhet in Gott; weil der Mensch religiös angelegt ist. Also besteht ein inniger Zusammenhang zwischen Religion und Offenbarung. Der Religiöse hat immer das Bewusstsein, dass er mit einer höhern Macht verbunden ist, und trägt das Bedürfnis in sich, in dieser Verbindung zu bleiben. In der kräftigsten und vollkommensten Religiosität ist dieses Bedürfnis befriedigt und das Bewusstsein völlige Gewissheit. Das Reich Gottes ist Freude im heiligen Geiste. Atmet so die Religiosität nur in der Luft der Offenbarung, so ist sie auch ohne Offenbarung nicht denkbar, auch nicht in ihren ersten und schwächsten Anfängen. Wir dürfen bei diesem Gedanken auf oben Gesagtes verweisen. Auch ein anderes Faktum der Religionsgeschichte braucht nur erwähnt zu werden. Die mosaische Religion lässt sich nur auf Offenbarung zurückführen. Den Beweis dafür hat M. Müller in seinen Essays I, 15 geliefert.

Warum das so durch Offenbarung den Menschen Gegebene nicht rein und treu erhalten geblieben? Warum die Religion, wenn sie selber ein Gottesgeschenk ist, nicht aus diesem vollkommenen Zustande in den vollendeten sich entwickelt? Warum solche Erscheinungen in der Religionsgeschichte, die einer göttlichen Offenbarung zu spotten scheinen? Diese Fragen sollen nun ihre Beantwortung finden.

In allen religiösen Zuständen und Akten, so haben wir gefunden, ist ein Willensmoment wirksam. Und nur, weil dies so ist, ist die Verschlechterung der Religion und der Religionen, wie sie historisch nachgewiesen werden kann, erklärlich. Wäre die Religion nur ein Erkennen und eine Form des Wissens, dann würde dieser Rückgang kaum zu begreifen sein. Es bliebe

nur ein doppelter Ausweg. Entweder man achtet die Religion als solche und nimmt an, dass Vergesslichkeit die Schuld des Verfalles trage. Allein mich will dieser Erklärungsgrund für sich nicht stichhaltig bedünken. Ohne irgend ein bestimmendes Motiv konnten die Menschen Gott nicht vergessen, zumal ja doch, wenn wir auf die geistige Schwierigkeit achten wollen, im Grunde nicht gar zu viel und nichts zu Schwieriges zu denken und im Gedächtnis zu behalten war. Man ist im Unrecht, wenn man die sogenannten Naturmenschen für so beschränkt hält, dass sie den Gottesbegriff oder, um mit Waitz zu reden, die eine, allgemeine Beseelung der Natur nicht fassen könnten. Die Mission stösst in diesem Bezuge auf wenig Schwierigkeit. Die Hindernisse, mit denen sie zu kämpfen hat, liegen nicht auf intellektuellem, sondern eben auch auf sittlichem Gebiete. Schon von hier aus ist ein Rückschluss erlaubt, ja gefordert. Und man thut dem Menschen in seinem Urzustande Zwang an, wenn man von ihm voraussetzt, dass er das Gefühl eines Gottes nicht hätte zum Bewusstsein bringen können. Muss man doch andrerseits für die ersten Erfindungen, die er gemacht hat und machen musste, einen nicht geringen Scharfsinn fordern! Nein, mit Vergessen ist uns nicht geholfen. Was der Mensch nicht vergessen will, das vergisst er auch nicht. Wohl aber vergisst er, weil ihm anderes angenehmer, verlockender ist, und aus Trägheit. — Oder, die andere Möglichkeit, man hält die Religion für eine Art Kinderkrankheit, deren ungesundes Glauben und Denken dem philosophischen Wissen und Erkennen Platz machen musste. Aber auch diese Auffassung gerät mit der Geschichte in Conflict. Sie wird doch sicherlich die Vorstellung Eines Gottes, der die Welt geschaffen, für geistig vollkommener halten als die Verehrung des Fetisches. Nun aber ergeben sich jene Vorstellungen überall als die älteren! Den Zufall zu Hilfe zu nehmen, bringt auch wenig Aussicht auf Hilfe. Denn einmal wird doch gerade diese Auffassung mit Vorliebe eine gewisse Gesetzmässigkeit der Entwickelung annehmen; zum andern kann man da nicht gut von zufälliger Erscheinung reden, wo Zeugnisse in Fülle beigebracht werden können. Auf intellektuellem Gebiete wird demnach die Erklärung für die statt-

gehabte Entwickelung der Religion nicht gefunden. Dass aber hiermit jeglicher Zusammenhang zwischen dem Intellektuellen und Religiösen nicht geleugnet werden soll, braucht kaum gesagt zu werden. Wir würden sonst das menschliche Wesen unnatürlich zerteilen. Andrerseits wird zwischen dem speculativen Zuge des menschlichen Geistes, der sich schon im Warum des Kindes regt, und zwischen dem religiösen Triebe desselben Geistes immer eine lebendige Wechselwirkung stattfinden. Weist doch auch das reine religiöse Bedürfnis stets auf eine letzte, alles bedingende Ursache hin, in welcher allein Garantie für vollkommene Erlösung gegeben ist. Und doch fallen beide Neigungen nicht zusammen. Die Spekulation sucht einen letzten Grund, in welchem eine befriedigende Lösung des Welträtsels gefunden wird; sie will alle Widersprüche des Geschehens aufheben oder doch erklären und dadurch dem denkenden Geiste Genüge thun. Der religiöse Trieb sucht eine letzte Ursache, die nach bestimmten Zwecken handelt, und welche ihn durch die Widersprüche des Lebens hindurch befriedigt. Beide Triebe können sich fördern; nicht aber sind sie organisch verbunden, so dass einer den andern ausschliesslich bedingt. Forschen wir also nach dem Grunde der Entwickelung der Religion, so können wir ihn auf intellektuellem Gebiete nicht suchen. Die Religionsgeschichte sagt uns, dass für diese Entwickelung ein sinnlicher und ein sittlicher Faktor entscheidend gewesen sind. Die Sinnlichkeit wird im Menschen um so mächtiger sein, je weniger seine geistigen Fähigkeiten ausgebildet sind. Er wird dann in grosser Abhängigkeit von seiner Naturumgebung stehen. Wenn er nicht ein Höheres in sich besässe, das ebenso nach Geltendmachung und Gestaltung ringt, so würde der Mensch nur das werden, wozu ihn die Naturverhältnisse machten. Durch die Sinnlichkeit empfängt er den grössten Teil seines Wissens; durch sie sind seine Erkenntnisse und Vorstellungen bedingt; und zwar dies um so mehr, je weniger ihm Gelegenheit gegeben ist, durch Ueberlieferung, durch Erlernung schon fertigen geistigen Inhalts sich schneller und leichter zu bereichern, als dies auf dem Wege eigner Arbeit geschehen kann. Wir werden deshalb die Sinnlichkeit für die Naturvölker mäch-

tiger und bestimmender finden als für die Culturvölker. Aber auch die Individuen der letzteren bleiben alle unter ihrem Einflusse, nur je nach dem Grade geistiger Bildung mehr oder weniger. Diese Sinnlichkeit muss auch auf die religiösen Gefühle und Vorstellungen einwirken. Dass dies selbst in Kreisen, welche unter dem Einflusse der christlichen Religion stehen, der Fall ist, beweist der Bilder- und Heiligendienst und das Reliquienwesen der katholischen Kirche. Der Mensch will eben infolge seiner Sinnlichkeit etwas sehen, etwas Greifbares besitzen. Das rein Geistige vermag er schwer zu fassen und zu halten. Als Christus unter den Menschen wandelte, genügte dem Volke die Macht seiner Rede und seiner Persönlichkeit nicht; die meisten wollten Zeichen und Wunder sehen. Und es ist der nicht geringste Beweis für die Hoheit und Geistigkeit der von Jesu gebrachten Religion, dass er jenes Verlangen abgelehnt da, wo es nur Ausfluss der Sinnlichkeit war, und Glauben an seine Person und an sein Wort auch ohne Wunderthaten gefordert hat. Es ist aber ebenso bezeichnend, dass derselbe Jesus jenes Verlangen nicht gänzlich unbefriedigt liess. Er kannte die Menschennatur und wusste, dass sie solcher Aeusserungen innerer, geistiger Macht braucht. Wenn so selbst innerhalb der christlichen Religion der Sinnlichkeit Tribut gezahlt werden musste, kann es uns Wunder nehmen, dass es in anderen Religionen reichlich geschah? Immer aber und überall, wann und wo wir die Macht der Sinnlichkeit auf religiösem Gebiete um sich greifen sehen, finden wir auch Verfall, weil Veräusserlichung des Geistigen. Sehr treffend charakterisiert Waitz a. a. O. II, 183 das Sinken der Negerreligion bis zum Fetischismus herab mit diesen Worten: „Wie sie zu dem Bilderdienste kommen, ist .... leicht erklärlich: Der Gott selbst ist unsichtbar, die religiöse Hingebung aber und vor allem die lebendige Phantasie des Negers fordert einen sichtbaren Gegenstand, an den sich die Verehrung wenden könne. Man will den Gott wirklich sinnlich anschauen und sucht die Vorstellung, die man sich von ihm gemacht hat, deshalb äusserlich zu gestalten in Holz oder Lehm". Der Bilderdienst, in welcher Gestalt und in welcher Religion auch derselbe vorkommen mag, ist nur aus dieser Sucht

des Menschen zu erklären, das Verehrte gegenwärtig und anschaulich zu besitzen. Und dieser sinnliche Zug ist so mächtig, dass er zu Fetischismus auch dann zwingt, wenn man weiss, dass das Bild oder der göttlich verehrte Gegenstand nicht die Gottheit selbst ist, dass man selbst erst denselben zu einem religiösen erhoben hat. Nicht aber ist es notwendig, dass so die Sinnlichkeit sogleich die Religion zum Bilderdienst erniedrige. Dem Menschen liegt es nahe, sich die Gottheit als einen Menschen, in Menschengestalt, nach Menschenart zu denken. Nicht immer aber wird dieser Anthropomorphismus verwerflich und verderblich sein. Auch die Offenbarung kann doch nur an das anknüpfen, was dem Menschen befreundet ist, an seine geistige Beschaffenheit und an die Verhältnisse, in denen er lebt. Eine andere Offenbarung würde wert- und zwecklos sein. Wohl will die Offenbarung den Menschen erheben, befruchten und heiligen, nicht aber seine Eigentümlichkeit vernichten. Selbst die alttestamentliche Religion bleibt von sinnlichen Vorstellungen nicht ganz frei. Gottes Walten wird nicht selten unter menschliche Vorstellungen gebracht. Es ist von Augen, Ohren Gottes die Rede. Ein Ausdruck wie dieser, dass ihn etwas gereue, kann doch nur auf Rechnung der Subjektivität des Schriftstellers kommen. So gewiss nun auch die Offenbarung in Christo weit hinausgreift über das alte Testament, so feierlich der Herr, als er über das Wesen Gottes sich erklärte, diesen als einen Geist bezeichnete und ebendeshalb einen Gottesdienst im Geist und in der Wahrheit forderte, so hat doch auch er, um das Wesen Gottes und sein Verhältnis zu den Menschen recht anschaulich zu machen, ihn als den Vater im Himmel bezeichnet. Die Gleichnisrede hat auch Jesus nicht ganz vermeiden können, wenn er nicht ganz unverstanden bleiben wollte. Ja selbst dann, wenn wir fest daran uns halten, dass Gott ein Geist ist, werden wir doch, um uns davon irgendwie eine Vorstellung machen zu können, sogleich und immer wieder an unsern Geist, an seine Eigenschaften und an sein Verhältnis zum Leibe und zur Aussenwelt denken und davon, also von uns aus, auf den Gott-Geist unwillkürlich Schlüsse ziehen. Wir halten uns dazu berechtigt, weil wir wissen, dass auch wir göttlichen Geschlechtes sind. Den-

noch aber bleibt unser Wissen von Gott ein Stückwerk nur und dieser unerforschlich an sich. Ja selbst die Offenbarung, durch welche wir von Gott wissen, auch die Offenbarung durch Jesum Christum, im Vergleich zu welcher alle anderen unvollkommen sind, durfte der Apostel als ein *αἴνιγμα*, als eine dunkle Rede, bezeichnen, sofern auch sie „noch keine volle Klarheit über Gottes Ratschlüsse, Heilswege u. s. w. gewährt, sondern ihren Inhalt teils mehr teils weniger verhüllt, an Bilder, Gleichnisse, Typen und sonstige Formen menschlicher Beschränktheit und Rede geknüpft und somit geheimnisvoll und rätselhafter Beschaffenheit für uns ist, der künftigen *λύσις* (Lösung) bedürftig und *πίστις* (Glauben) zwar, aber nicht *εἶδος* (Schauen) gewährend" (Meyer zu 1. Cor. 13, 12). Gewiss, halten wir dieses uns gegenwärtig, dann ist solcher Anthropomorphismus der Offenbarung nur heilsam für uns und der unserer eignen Vorstellung und Rede nicht verwerflich. Aber nicht immer geschieht das. Gar mancher auch in der Christenheit mag Gott doch nur wie einen Menschen in höchster Vollkommenheit, wie einen König in grosser Macht sich vorzustellen vermögen. Es gereicht ihm nicht zu Schaden, denn gerade dadurch wird sein Verhältnis zu Gott inniger, persönlicher; und er verursacht anderen keinen Schaden, weil die Kirche in Gottesdienst und Wissenschaft fortwährend dafür Sorge trägt, dass eine nur sinnlich-menschliche Vorstellung von Gott nicht die herrschende werde und die einzige bleibe.

Wesentlich anders im Heidentum. Hier hat dieses Korrektiv gefehlt. Und wenn auch unter allen Völkern und zu allen Zeiten Männer mögen gelebt und gelehrt haben, welche eine geistige Auffassung des Gottesbegriffes hatten und gegen die herrschende Meinung geltend machten, ihre Stimme verhallte in der Masse des Volkes, ward nur von einigen und auf Zeit gehört. Nur hier und da ist es Einem gelungen, als Reformator der Religion zu wirken, als solcher tief- und weitgehenden Einfluss zu gewinnen. Ein solcher Reformator ist Zoroaster gewesen. Von den natursymbolischen Göttern der arischen Religion ruft er hinweg, hält an dem übersinnlichen Elemente fest und bekennt eine geistigere, sittlichere Gottheit. Die Fesseln des Naturdienstes hat er ge-

brochen und vom Dienste der Elemente, der Kräfte des physischen Kosmos hinübergeführt in die Verehrung des Geistes. Ein solcher Reformator ist in der Geschichte Mexiko's der König Netzahualcoyotl gewesen, der den Sonnencultus und Polytheismus verwarf und in Tloque Nahuaque den einzigen, wahren Gott und Schöpfer verehrte, der zwar poetisch die Sonne seinen Vater und die Erde seine Mutter nannte, aber ausdrücklich leugnete, dass Sonne und Mond göttliche Wesen seien. Zu einem unbekannten Gotte und Schöpfer betete er; ihm baute er eine Tempelpyramide ohne Idol. Aber auch solche Persönlichkeiten haben nur zeitweiligen Erfolg, nicht vollen Sieg erringen können über die Macht der Sinnlichkeit. Selbst ein Buddha hat es sich gefallen lassen müssen, dass seine Anhänger ihn vergöttlichten. Ein klarer Beweis, mit welcher zerstörenden Macht wir es zu thun haben, wenn wir von der Sinnlichkeit im Verhältnisse zur Religion reden. — Gottes Allmacht offenbart sich in der Natur. Diese Offenbarung besassen auch die Heiden; und ihre Religiosität liess sie nicht taub und blind gegen dieselbe. Aber was nur Aeusserungen des unsichtbaren Gottes, Offenbarungsmomente seines verborgenen Wesens waren, das machte der sinnliche Mensch zu Erscheinungen der Gottheit. Und während anfangs diese Erscheinungen noch als die Einer und derselben Gottheit galten, so dass dem religiösen Gefühle immer nur diese gegenwärtig war (so in der ältesten indischen Religion), wurden dieselben später auseinandergerissen, individualisiert und hypostasiert. Aus den Aeusserungen des thätigen Gottes wurden verschiedene, anschaubare Götter. Das Unsichtbare war in's Sichtbare verwandelt.

Ein anderer Schritt zum Verfalle war dieser. Niemals wird der Mensch seine Subjektivität auch in religiösen Gefühlen und Vorstellungen ganz verleugnen können. Bleibt aber dieser subjektive Faktor nicht auf das geringste Mass beschränkt — und dieses geringste Mass, über das er wohl nie hinauskommt, ist, dass er menschlich über göttliche Gedanken nachdenkt, aber dieser Unzureichenheit sich vollbewusst bleibt — dann kann er erklärlicher Weise dazu führen, die Gottheit selbst zu vermenschlichen. Und das ist eine in der Religionsgeschichte nicht seltene Erschei-

nung. Während nach der älteren und reineren Ansicht der Indianer der grosse Geist der Schöpfer der Welt und der Menschen ist, hat man später den grossen Geist, den man sich oft selbst in Menschengestalt dachte, bisweilen mit dem ersten Menschen oder mit dem Culturheros verschmolzen (Waitz III, 188). Die gleiche Verschmelzung des Cultus ihres Stammheros mit der Verehrung des höchsten Wesens hat bei den Eingeborenen Brasiliens stattgefunden. Für die polynesische Religion und ihre Entwickelung giebt Waitz, VI, 232, folgende Uebersicht: „Drei Abteilungen sind es, in welche die polynesischen Götter ihrem Wesen nach zerfallen: Wir haben zunächst eine Reihe hoher Gottheiten, welchen die Erschaffung der Welt zugeschrieben wird, welche selbst teils unerschaffen, teils von einander abstammend gedacht werden. Sie werden durch den ganzen Ocean verehrt, wenngleich mit mannigfachen Verschiebungen und Modifikationen; sie sind wie die ältesten, so auch die heiligsten Götter der oceanischen Welt. Ihnen gegenüber steht die unendliche Schar der niederen Gottheiten, der Elementargeister, der Feen, der Riesen und der Diener jener hohen Gottheiten, welche wir gleichfalls überall in Polynesien finden werden. Eine dritte Klasse aber hat sich neben und unter jenen beiden entwickelt, und zwar wird sie durch vergötterte Menschen gebildet, deren Verehrung zwar nicht, wie in Mikronesien an einzelnen Punkten, die alte Lehre ganz verdrängt, wohl aber sie bedeutend verdunkelt, verschoben, verwirrt hat.“ Und wenn auf den Karolinen- und den Marshallinseln das Andenken an den obersten Gott reiner bewahrt worden ist und dieser Gott sogar „der grosse Geist“ genannt wurde, während er andernorts so ganz vergessen worden ist, dass man ihn nur noch für einen Menschen hielt, so leuchtet ein, wie gross die Gefahr für den Menschen ist, sein eignes Wesen auf die Gottheit zu übertragen und dadurch dieselbe zu degradieren. Ihm freilich scheint es, als ob er bessere Götter erhalten, höhere Wesen, die sich eingehender, menschlicher um das Schicksal der Menschen bekümmern könnten.

Es ist nicht notwendig, diesen Punkt noch ausführlicher zu erörtern; die Mythologien vieler Völker beweisen mit Evidenz,

dass diese Uebertragung menschlicher Eigenschaften und Verhältnisse auf die Gottheit in der Entwickelung der Religion ein wesentlich mitwirkender Faktor gewesen ist. Auch überall da, wo männliche und weibliche Gottheiten geschieden werden, haben wir offenbar ganz dasselbe Schauspiel. Wer sich hineindenkt in die griechische Mythologie, kann sich sehr gut erklären, wie Euhemeros dazu kam, zu beweisen, dass alle sogenannten Götter nichts anderes als ehemalige menschliche Könige seien. Ohne Frage bildet fast in allen Religionen die Verehrung der Verstorbenen einen grossen Bestandteil der Religion, besonders des Cultus. Auch dies ein Beweis dafür, wie nahe es dem Menschen liegt, Menschen zu Göttern und Götter zu Menschen zu machen. — Hand in Hand mit dem Einflusse der Sinnlichkeit auf die religiösen Anschauungen geht der sittliche Faktor. Wir haben bereits öfter auf ihn hingewiesen und sind es schuldig, diese Behauptung zu begründen und an der Hand geschichtlicher Thatsachen zu beweisen. Wenn die Religion auf der Bewahrung des persönlichen Wertes, auf Egoität beruht, so kann es sehr leicht geschehen, dass sie eine Beute des Egoismus wird. Wenn die Religion hauptsächlich mit der Erfahrung ethischer Ohnmacht zusammenhängt, so ist es leicht erklärlich, dass man versuchte, dieser Fatalität auf die bequemste Art zu entgehen, die sich denken lässt, indem man gefälligere, bequemere Götter sich schuf, ja wohl auch solche, die man zwingen kann, das zu geben, dessen man bedarf. Wenn die Bildung religiöser Anschauungen von der Beschaffenheit des Menschen auch abhängt, dann darf doch die sittliche Beschaffenheit nicht ausser Acht gelassen werden. Mit der veränderten sittlichen Beschaffenheit müssen auch die Gottesbegriffe sich ändern. Und gerade der Umstand, dass die religiösen Vorstellungen verschiedener Völker so thöricht, so plump und abgeschmackt scheinen, dass man schwer begreifen kann, wie Menschen, die doch auch einen gesunden Menschenverstand haben und in mancher anderen Beziehung gar nicht so beschränkt sich zeigen, sich damit befriedigen konnten, gerade dieser Umstand weist entschieden darauf hin, dass es unzureichend ist, den Grad der Bildung, des Wissens für religiöse

Vorstellungen entscheiden zu lassen. Hier muss ein Anderes bestimmend gewesen sein, eine Macht, die trotz bessern Wissens den Menschen zwingt, Thörichtes zu glauben und Thörichtes zu thun. Diese Macht ist die Sünde. Niemand wird ihren Einfluss auf menschliches Vorstellen und Handeln leugnen können. Und diesen Einfluss hat sie in der Geschichte der Völker und im Leben des Einzelnen sattsam ausgeübt und hat die bessern religiösen Regungen und Vorstellungen zurückgedrängt und verdunkelt.

Mit einer Gleichmässigkeit, wie sie sonst selten ist, finden wir in der Religionsgeschichte den Gedanken ausgesprochen, dass früher Ein heiliger Gott geherrscht habe, welcher die Welt und die Menschen geschaffen, der aber sich von der Welt zurückgezogen habe. Man leugnet die Existenz desselben keineswegs, aber man verehrt ihn nicht oder wendet sich an ihn doch nur ganz selten, und dann nur in Fällen äusserster Not. Wie ist dieser Widersinn denkbar? Dadurch, dass man mit seiner Existenz und mit seinem Wesen die verkehrtesten Vorstellungen verbindet, welche wiederum auf's Deutlichste beweisen, dass der Mensch nur das glaubt, was er will, und was ihm am bequemsten ist, wenn nicht Ereignisse und Erfahrungen über ihn kommen, die ihn von seiner Willkür abbringen. Die Battas auf Sumatra kennen einen höchsten Gott, schreiben ihm sogar den allweisen Willen und Schöpfer- und Erhaltermacht zu — aber dieser Gott wohnt im 7. Himmel und hat nach der Schöpfung die Regierung der Welt drei andern Göttern überlassen; aber auch diese sorgen nicht für das Einzelne und den Einzelnen, sondern haben diese Sorge wiederum den guten und bösen Geistern übertragen (Waitz, V, 192). Den Indianern ist es gewiss, dass der grosse Geist den Menschen völlige Freiheit gegeben hat und um ihr Thun sich nicht bekümmert. Die Patagonen meinen sogar, dass der Beherrscher der Erde nicht nach Verdienst oder nach der Grösse der Schuld seine Segnungen und Strafen zumesse (Waitz, III, 506).

Die Pehuenche glauben an einen höchsten Gott, der die Welt geschaffen hat und regiert. Da er aber alles Gute von selbst giebt und durch die bösen Thaten der Menschen nicht beleidigt wird, so erhält er weder Opfer noch einen Cultus (Waitz,

III, 518). Die Odschis haben einen nicht unausgebildeten Gottesbegriff. Sie nennen Gott den Hohen oder den Höchsten, halten ihn für den Schöpfer der Welt und den Geber alles Guten, meinen, dass er alles sehe und die guten Thaten nach dem Tode belohne. Und doch ist nicht er Gegenstand der Verehrung, sondern geschaffene Geister, welche menschenähnlich gedacht sind (Waitz, II, 171 ff.). Und so liessen sich die Beispiele häufen. Der Grund dieser allgemeinen Thatsache kann nur dieser sein. Der Mensch kann im Gefühle seiner sittlichen Untüchtigkeit ein inniges Verhältnis zu dem Einen, vollkommenen, heiligen Gotte nicht mehr festhalten; dieser rückt deshalb in eine unnahbare Ferne. Da nun aber doch die Sehnsucht nach einer Rettung und Hilfe im Herzen unaustilgbar bleibt, so erwartet man dieselbe eher und gewisser von Mittelspersonen, von niedrigeren Gottheiten und überlässt sich dem thörichten Wahne, dass sich die grosse Gottheit um Kleinigkeiten — und als solche werden die Sünden dann aufgefasst — nicht bekümmere. Damit steht Folgendes in Verbindung. Das sittlich geschärfte Bewusstsein wird Not und Unglück, Krankheit und Tod nicht als ein Geschehen auffassen, das ohne seine Schuld sich vollziehe, sondern wird immer sein eignes Thun mit jenem Geschehen in Zusammenhang bringen. Und wenn dieses sittliche Bewusstsein auf religiöser Basis ruht, so wird man jenes Geschehen als eine von Gott mit Gerechtigkeit verhängte Strafe oder als eine von ihm in liebender Weisheit gewirkte Züchtigung ansehen und in diesem Glauben Kraft zum Tragen und Antrieb zur Besserung finden. Ganz anders der Mensch, bei welchem die sittlichen Begriffe verwirrt sind. Was er thut, hält er für recht gethan. Jedes Unglück daher, das über ihn kommt, sieht er als ein Unrecht an, das ihm unverdientermassen geschieht. Es muss nach seiner Vorstellung die Ursache desselben ausser ihm liegen; er führt es auf andere Wesen zurück, die ihm misgünstig sind, die ihn quälen wollen. Und das ist eine Meinung, welche nicht nur Einzelne, sondern ganze Völker beherrscht. So ist der weitverbreitete Dämonenglaube zu erklären. Auf eine feindliche Macht, die das Unglück der Menschen will, auf ein tückisches Wesen, das mit unsicht-

barer Hand in's Verderben stürzt, wird jedes Misgeschick zurückgeführt. Zunächst wird durch solche Auffassung ein Dualismus bedingt, die Annahme zweier Gottheiten, einer guten und einer bösen. Dieser dualistische Glaube wird öfter auch bei Naturvölkern gefunden. Bezeichnender Weise tritt dann das gute Wesen in der Verehrung zurück; das böse muss man zu gewinnen suchen. Wir verweisen nur auf die Indianer. „Es gilt dem Indianer als eine Grundwahrheit, dass Böses nicht von Gutem kommen kann, noch Gutes von Bösem; der gütige Gott, das belebende Prinzip der Natur, die wohlthätige Macht der Sonne und des Feuers herrscht nicht allein in der Welt; neben ihm steht der böse Geist" (Waitz, III, 182). Dachte man diesen bösen Geist in der Natur wirksam, so wurden gemäss einem oben charakterisirten Gesetze die einzelnen Erscheinungen seiner Wirksamkeit bald auch auf ebenso viele unter ihm stehende Geister zurückgeführt; und diese sind ein Hauptgegenstand abergläubischer Furcht und Verehrung. Unter diese Geister wurden aber auch die Seelen Verstorbener aufgenommen. Man dachte sich, um die weitausgebildete polynesische Religion als Grundlage zu nehmen, die Seelen als nach dem Tode fortlebend in einem freudelosen Dasein. Sie konnten aber auch als Schreckbilder nach dem Tode zurückkehren. Und hierbei mag doch wohl das Gefühl der Schuld, die man gegen diesen oder jenen Verstorbenen auf sich geladen hatte, massgebend gewesen sein, während das Geheimnisvolle des Todes und die unwillkürliche Ahnung des Fortlebens des Geistes den ganzen Geisterglauben erzeugt haben wird. Um nun gegen die Furcht vor den bösen Geistern ein Gegengewicht zu haben, bildete man den Glauben der Schutzgeister aus, als welche solcher Seelen gedacht wurden, welche Verwandte gewesen, die man ehrenvoll behandelt hatte im Leben und ehrenvoll bestattet hatte nach dem Tode. Da jedoch nicht immer genau abgemessen werden konnte zwischen gethaner und verletzter Pflicht gegen Verstorbene, so ist der Umstand sehr erklärlich, dass die Scheidung der Seelen in feindliche und freundliche nicht eine genaue war. Die Idee eines Schutzgeistes übertrug sich übrigens nicht nur auf Seelen Verstorbener; häufig müssen wir in einem Schutz-

geiste auch einen Gott selber sehen (Waitz, VI, 317). Zu einem solchen Schutzgeiste konnte man wohl ein grösseres Vertrauen haben. Er stand mit dem Menschen oder der Familie oder dem Dorfe oder dem ganzen Stamme in enger Beziehung. Man konnte ihn auch frei wählen und so einen Gott haben, über den man selbst eine Gewalt ausübte, und der fortwährend zur Verfügung und zu Diensten stand. Auf der Goldküste herrscht die Meinung, der persönliche Schutzgeist eines Jeden könne durch gewisse Zaubermittel citiert werden, mache dann freilich auf Dankopfer Anspruch für den Schutz, den er gewährt hat. Auch das ist ein so charakteristischer Zug in den heidnischen Religionen, dass er besondere Beachtung verdient.

Die Willkür, mit welcher der Neger seinen Fetisch behandelt, ist bekannt. Er hat ihn vollständig in Besitz, so dass er nur ihm helfen soll. Die Götzen werden vererbt; man stiehlt sie auch wohl. Sie verlieren ihr Ansehen, wenn sie keine Hilfe leisten und sich unbestraft von Weissen beleidigen oder gar beschädigen lassen. Sie werden wohl auch verbrannt, weggeworfen, ja auch eingesperrt, um sie unschädlich zu machen. Findet der Neger anderswo Götzen, die sich mächtiger erwiesen als die seinen, so sucht er diese sich geneigt zu machen. Die Cabinda-Neger tragen ihre kleinen Götzen immer bei sich, unterreden sich mit ihnen, befragen sie um die Zukunft und richten sich nach den Antworten, die sie von ihnen zu erhalten meinen. — Auf Cuba ist zwar ein höchstes Wesen nicht unbekannt, wird aber nicht verehrt. Dagegen hat und verehrt man sehr viele und sehr wunderlich gestaltete Götzen. Diese stellt man in Häusern auf, bindet sie wohl auch an die Stirne beim Auszug in den Krieg und erwartet von ihnen Gewährung aller Wünsche (Waitz, IV, 328 ff.). Der Indianer hatte seinen persönlichen Schutzgeist, der um die Zeit der Pubertät gewonnen und stets mitgeführt ward. Bei den Peruanern war die Verehrung des höchsten Gottes ebenfalls ganz zurückgetreten, dafür aber eine unbeschränkte Anzahl von Göttern zur Herrschaft gelangt. Dieselben hatten die verschiedensten Tier- und Menschengestalten und waren auch fast ganz formlos; ihre Heilighaltung hing nur von indivi-

dueller Zuneigung und Liebhaberei ab (Waitz, IV, 454). Bei den Gallas von Limmu verehren Männer, Weiber und Kinder ihre besonderen Götter (Waitz, II, 518). In diesem Zusammenhange sind auch die Priester und Zauberer nicht zu vergessen, die bei den meisten Völkern eine hervorragende Rolle spielen. Man denkt sich dieselben mit besonderen, göttlichen Kräften begabt, von den Göttern in Besitz genommen. Sie weihen die Bilder, welche durch diese Weihe Gegenstände der Verehrung, Wohnstätten der Götter werden; sie bestimmen die Zaubermittel und Amulette; sie übernehmen die Vermittelung zwischen den hoch und fern stehenden Göttern und den ihrer bedürfenden Menschen. Sie üben, und das giebt ihnen das grosse Ansehen, auf die Götter eine gewisse Gewalt aus und zwingen sie zum Spenden äusserer Wohlthaten, beschwichtigen ihren Zorn. Darum nimmt man zu ihnen seine Zuflucht für religiöse Anliegen und in jeder Not. Daher meinen die Indianer, dass an ihnen etwas Mysteriöses sei, schon von Geburt an. Die Dakota ziehen wie bei Mondfinsternissen, so gegen Gewitter, Nordlicht und sonstige ungewöhnliche Erscheinungen aus, um durch Lärmen, Pfeifen u. dergl. die bösen Geister zu verscheuchen, in deren Gewalt sich der Himmel befinde.

Ich habe diese eigentümlichen Anschauungen und Gebräuche zusammengestellt, um die Neigung des Menschen darzuthun, kraft welcher er gern einen bestimmenden Einfluss auf die Gottheit ausübt, auch wohl mit gewisser Willkür über dieselbe herrschen möchte. Auch diese Neigung kann nur mit dem praktischen Charakter der Religiosität zusammenhängen. Unmöglich kann sie auf Verstandesthätigkeit des Menschen beruhen. Denn der Verstand muss den Menschen darüber belehren, dass eine Gottheit, je abhängiger sie von Anderer Einfluss ist, desto mehr herabgezogen, ja mit ihrem ganzen Dasein in Frage gestellt wird. Der Verstand wird bemüht sein, eine Gottheit, wenn er sie bejaht, möglichst hoch zu erheben, und nur eine vollkommene Gottheit, die jedem Einflusse unzugänglich ist, wird ihm zuletzt genügen können. So muss jene allgemeine Erscheinung einen anderen Grund haben. Da sie unbestreitbar allgemein ist, muss die Trieb-

feder dazu dem menschlichen Wesen eigentümlich sein. Nur darum kann der Mensch bestrebt sein, einen möglichst grossen Einfluss auf die Gottheit auszuüben, weil er sich ihres Beistandes vergewissern will. Trotz des Mahnens des Verstandes, dass dieser Beistand um so ungewisser werden müsse, je mehr man die Gottheit beschränke, handelt mit Energie der Wille in der beschriebenen Richtung; und am Ende ist auch hier das Resultat, dass der Mensch das für wahr und möglich hält, was er sich wünscht, und was er will. Der wesentliche Anteil des Wollens an dem religiösen Denken und Handeln wird uns auch hier wieder voll bestätigt. Wenn und wo der Verstand Einfluss auf die Religion gewinnt, hält er die Vorstellung Einer Gottheit fest und gestaltet sie zum entschiedenen Monotheismus, oder er geht über diese Gottesvorstellung hinweg zum Pantheismus oder auch zum Atheismus über. Die Philosophie hat niemals Götzendienst oder gar Fetischismus erzeugt. Aber sie hat auch zumeist die Religion ihres eigentümlichen Inhaltes und ihrer wunderbaren Kraft beraubt. — Die Götzenbilder, die Fetische, die Amulette der vergötterten Seelen der Verstorbenen haben mit dem Verstande wenig und nichts zu thun; sie sind sämmtlich bedingt durch die Macht der Sinnlichkeit und durch das Bestreben, leicht zugängliche Götter zu haben. Und diese beiden Mächte, deren Vorhandensein und Walten durch die Religionsgeschichte nachzuweisen unser Bestreben war, haben allerorten reinere Gottesvorstellungen trotz ihrer Vernünftigkeit verdrängt, haben viele Völker gebannt, haben Jahrtausende hindurch Unzählige in Fesseln gehalten, thun dies mit Tausenden heute noch und bleiben eine fortgehende Gefahr auch für das Christentum und viele seiner Bekenner. Die Forderung des Herrn, Gott im Geist und in der Wahrheit anzubeten, ist eine ebenso hohe als schwierige Forderung.

Was wir im Vorstehenden durch Hinweis auf die Religionen der Naturvölker zu erweisen suchten, möge nun noch eine Bestätigung erhalten durch einige Daten aus der indischen und eranischen Religionsgeschichte. Auch auf die Gestaltung der altindischen Götterwelt hat die Sinnlichkeit entschieden ein-

gewirkt. Die mächtigen und wechselnden Naturerscheinungen hat hier der religiöse Sinn erfasst. Er beobachtet an diesen Naturerscheinungen Thätigkeiten, Handlungen, welche den seinigen und anderer Menschen ähnlich sind, und schliesst daraus, dass auch jene Handlungen durch handelnde Personen bedingt sind; und mit den Erscheinungen fallen ihm diese Personen zusammen. „Alle diese Vorgänge und die hinter ihnen stehenden Mächte, diese persönlich gedachten Naturerscheinungen stellt sich der Mensch sich selber ähnlich vor, menschlich in ihrem Denken und Fühlen und Handeln, aber, weil ja ihre Ordnung nie getrübt, ihr Wille nie gebeugt, ihre Macht nie gebrochen wird, unendlich viel mächtiger und erhabener und weiser; es sind ihm Wesen, gegen deren Willen Keiner, gar Keiner etwas vermag“ (A. Kaegi, Der Rigveda, 1881, S. 41). Es spricht aber für die Kräftigkeit des religiösen Gefühles und Bewusstseins, dass noch im Rigveda auch da, wo eine einzelne Gottheit angerufen wird, hinter derselben alle übrigen zurücktreten, so dass diese einzelne Gottheit in diesem Momente die Gottheit schlechthin ist. Und das ist eine Art des religiösen Bewusstseins, welche öfter zu beobachten ist, auch auf niedrigeren Stufen, und die mit dem Verfalle der Religion einigermassen versöhnt. „Es kann wie in dem Gebete der Antigone der Fromme im Moment der Andacht den einzelnen Gott in glücklicher Inconsequenz als den Gott schlechthin behandeln, wenn auch in der Begriffsbildung und der Welt der Phantasie der ursprünglich reine Impuls von polytheistischer Denkweise überwältigt ist“ (Dorner, System der christl. Glaubenslehre, I, 675). In dieser Kräftigkeit finden wir das Gottesbewusstsein noch im Rigveda; sie kann ihre Nahrung nur genommen haben aus einem noch älteren Monotheismus. Was von diesem noch im Bewusstsein des Volkes lebte, knüpfte sich an die Person des obersten Gottes, Varunas, an. Aber dieser wurde allmählich durch andere Götter verdrängt, deren mehr greifbare Gestalten und fühlbare Wirkungen dem gröberen Sinne mehr imponirten, durch die eigentlichen Personifikationen der Naturkräfte, der Sonne, des Gewitters, des Sturmes u. s. f. Endlich musste Varuna seine Herrschaft völlig an diese abtreten und spielt nun als einer der 12 Aditjas eine

sehr bescheidene Rolle. Als eigentlicher nationaler Gott der Inder, der fortan die andern überragt, erscheint Indra. In Zeiten gewaltiger Gährung und mächtiger Kämpfe zur Herrschaft gelangt, ist er der Gott des Kampfes, der Städtebrecher, der Völkerbezwinger. Die Inder brauchten damals vor allem physische Macht und Stärke — Indra ist die personifizirte höchste Kraft, der Stärkste, vor dem sich alle fürchten. Uebrigens müssen sich in der Folge auch diese Naturgötter es gefallen lassen, dass sie von den Menschen immer weiter degradiert werden. Während es im Veda Indra ist, der zum Heile der Frommen die verderblichen Dämonen bekämpft und besiegt, muss nach späterer Vorstellung derselbe Indra den menschlichen König zu Hilfe rufen gegen die Dämonen, und der König führt den Kampf siegreich zu Ende, der dem Gotte zu schwer war!

Eine bedeutende Stellung in der indischen Religion und im indischen Leben nimmt das Opfer ein. Auch dieses hat charakteristische Wandelungen durchgemacht. Vorauszuschicken ist, dass von eigentlichem Sühnopfer in Indien keine Rede ist. Zwar wird das Opfer angewandt, um Vergebung einzelner Sünden zu erlangen, aber nur in dem Sinne, dass man sich durch dasselbe als treuen Verehrer des Gottes ausweist und ihn so gnädig und versöhnlich stimmt. Ueberhaupt zeigt sich frühzeitig das Bestreben, die Schuld von sich abzuwälzen, sie als ein unfreiwilliges Thun, als ein Schicksal, als eine Gedankenlosigkeit hinzustellen. Und mit gutem Rechte erblickt Ebrard, Apologetik, II, 20, in dieser Entschuldigung der Sünde einen Grund der Trübung und Verdunkelung der Gotteserkenntnis, die schliesslich zum Pantheismus führen musste. Wir sind diesem dem Menschen eigentümlichen Streben, die persönliche Verschuldung von sich weg zu schieben und den Grund der Schuld und des Unglücks ausserhalb der menschlichen Macht- und Willenssphäre zu suchen, schon begegnet. Hier bestätigt es sich uns, dass diese Neigung eine Verschlechterung des Gottesbegriffes zur Folge hat.

Je weniger tief aber das Bewusstsein eigner persönlicher Schuld geht, desto geringer wird die Sehnsucht nach Friede und Versöhnung im Herzen, nach Erneuerung des ganzen sittlichen

Wesens. Aeussere Güter sind und werden es, deren Mangel man schmerzlicher empfindet. Und darum sind die Wünsche, deren Erfüllung die Inder durch das Opfer von den Göttern zu erlangen hofften, sehr weltlicher Art: Besitz von Vieh, Sieg über die Feinde, Nachkommenschaft, Gedeihen der Saaten u. s. w. Es ist nun in der ältesten Zeit die Anschauung durchgehend, dass man durch die Darbringung sich als frommen und treuen Verehrer der Götter dokumentiert und hofft, dass dieselben einen solchen nicht vergeblich werden bitten lassen. Dabei lag aber die Gewährung immer im Belieben der Götter. Aber es war doch schon mit dem Opfer der Begriff eines dem Gotte angenehmen und seine Gunst gewinnenden Geschenkes verbunden. So verpflichtet man sich die Götter und zwingt sie zu Gewährung dessen, was man begehrt. Von hier aus war es dann kein allzuweiter Schritt mehr zu der Vorstellung vom Opfer, die wir in den Brâhmanas vertreten finden. Konnte man die Götter zwingen, so musste man dies natürlich thun können vermöge einer Macht, die über ihnen stand, der sie sich beugen mussten; und diese Macht ist die magische Gewalt des Opfers. Man kam allmählich dahin, dass man die Götter gar nicht mehr nötig hatte, sondern durch das Opfer selbst erlangte, was man wollte. Ja die Götter selbst müssen, wenn sie etwas erlangen wollen, sich dieses magischen Mittels bedienen, und die ganze Schöpfung kann so auf das Opfer zurückgeführt werden. Auch die Perser huldigten einer ähnlichen Vorstellung. Sie hielten den Hamoa nicht nur für einen heiligen Opfertrank, sondern zugleich auch für ein göttliches Wesen, das in und mit diesem Tranke genossen wurde. Darum seine hohe Verehrung; daher das grosse Vertrauen auf seine ausserordentliche physische und psychische Heilkraft. Mit diesem Opfer hat man sich hinausgehoben über die Götter und besitzt in ihm ein magisches Mittel zur Erreichung aller seiner Wünsche. Der Erfolg hängt nun nicht mehr von der frommen Gesinnung des Opferers ab, sondern, wie bei allen magischen Mitteln, von der genauen Befolgung aller Vorschriften. War somit der Mensch wesentlich befreit von der Herrschaft der Götter, so war er dafür rettungslos der Tyrannei nnd Habgier der Priester preisge-

geben, welche allein die richtige und vollständige Kenntnis des Opfers besassen und ängstlich hüteten. So ist das Religiöse von dem Ethischen losgetrennt; die Folge ist, wie überall und immer, leerer Aberglaube und sinnloses Ceremoniell. Die Ursache ist aber auch hier, wie anderwärts, eine Veräusserlichung des Gottesbegriffes durch die Sinnlichkeit des Menschen und die verhängnisvolle Neigung, die Sünde zu entschuldigen, die Schuld abzuwälzen und in äusserem Gut das Heil der Seele zu suchen.

Auch die eranische Religion bietet reichliche Ausbeute. Wir bewundern die Ethik des Avesta, die tiefernste Auffassung der Sittlichkeit und der Sünde in demselben. Erhaben dünkt uns seine Lehre von der Wahrhaftigkeit als der eigentlichsten Bewährung der Frömmigkeit. Ahuramazda ist ein heiliger Gott, und unter den Namen, die er sich selber gegeben, bedeutet der Name Mazdao „ich bin, der ich bin". Und doch ist auch diese Religion tief gefallen. Fragen wir nach den Gründen, so treten doch wieder jene zwei Faktoren in den Vordergrund. Zoroaster hatte die alteranischen Götter nicht gänzlich beseitigt, sondern ihnen nur eine entschieden untergeordnete Stellung angewiesen. Diese Götter aber entsprachen den altindischen, sind nach M. Müller reine Rückstrahlungen und Abbiegungen von den urwüchsigen Göttern des Veda. Dieser gutgemeinte Conservativismus sollte sich als verhängnisvoll erzeigen. Zwar erklärte Zoroaster die Götter mit grosser Bestimmtheit als Geschöpfe Gottes, aber er schnitt doch, indem er sie als untere Gottheiten gelten liess, den Naturdienst nicht ganz ab, sofern eben dieselben vergötterte Naturerscheinungen waren. Die Anhänger Zoroaster's hielten sich daran, dass jene Götter waren, fassbarer als der heilige Gott, beteten zu ihnen und stellten schliesslich auch Bilder der Verehrung auf, wurden also trotz des Besitzes einer reinen, geistigen Religion Götzendiener. Die andere grosse Gefahr, welche zur Verderbnis der parsischen Religion führen sollte, lag auf sittlichem Gebiete. Es war die ebenfalls belassene Vorstellung böser Mächte als göttlicher Wesen, die Urheber des Uebels sind. Wir machten wiederholt auf die ungeheure Gefahr aufmerksam, die hieraus jeder Religion erwächst. Durch diese Vorstellung wird

das Bewusstsein eigner, persönlicher, selbstverwirkter Schuld übertäubt. Die Hottentotten fassten Krankheit, Tod und Unglück als eine Wirkung der Zauberei und der bösen Geister auf. Die Eranier hielten dafür, dass Sünde und Uebel nur durch die Bosheit des Angromainjus in die Welt gekommen und in der Welt vorhanden wären. Nun sind zwar Hottentotten und Eranier so weit von einander entfernt in jeder anderen Beziehung, dass es auch dem Kühnsten schwer fallen sollte, sie zu vergleichen. Und doch, hier ist eine Analogie! In dieser Verflachung des Schuldgefühles, in dieser Verwischung des eignen Verhaftetsein für jede unrechte That und für jedes Unglück sind sie einander gleich, weil sie Menschen sind, denen nichts so eigentümlich ist als dies, die eigne Schuld von sich zu weisen, das Schuldbewusstsein zu übertäuben. Und für beide Völker ist die Folge dieser Verflachung eine ganz ähnliche gewesen. Die Hottentotten suchten folgerichtig den so von ihnen nicht verschuldeten Uebeln durch Amulette, Austreibung und Beschwörung zu begegnen. Die zweite Handlung des Parsi am Morgen ist, dass er mit dem Nirang sich Gesicht und Hände wäscht, um den Satan zu vertreiben.

So finden wir's überall, wohin wir auch blicken, durchaus bestätigt: Die Sinnlichkeit zieht die Gottheit herab; sie weiss mit dem unsichtbaren Gotte nichts zu beginnen. Wird seine Existenz auch nicht vergessen oder geleugnet, so tritt er doch für das religiöse Interesse mehr oder weniger zurück. Es muss eine Brücke gebaut werden zur Gottheit hin. Entweder nun werden von Gott ausgehend Mittelgottheiten, welche greifbare Gestalt haben, geschaffen, oder Menschen werden, zu Gott hingehend, als Mittelspersonen verehrt. Die eigne Verschuldung erfahrenen Unglücks wird übersehen, die Sünde wird entschuldigt. Es wird eine Beruhigung gesucht und in einem Doppelten gefunden. Entweder werden böse Mächte als Urheber der Sünde und des Unheils construirt, oder man bildet ausser der wahren Gottheit andere Götter sich, leichter zugänglich als jene, durch Priester und Zauberer, durch Opfer und Zaubermittel zum Vergeben und Wohlthun bewegbar. Beginnt aber die Philosophie ihre Arbeit, und sucht sie das Schuldbewusstsein zu betäuben, dann bleibt

ihr, wenn sie nicht zum alten Dualismus zurückgreifen will, nur ein Doppeltes übrig: Pantheismus oder Atheismus. —

Nachdem wir es im Bisherigen versucht, für das Wesen der Religion das bezeichnendste Merkmal, für die von der Religion unabtrennbare Offenbarung festen Grund und Boden, für die Entwickelung der Religion die beiden wesentlichst wirksamen Faktoren zu finden und aufzuzeigen, dürfen wir daran gehen, in kurz zusammengefasster Weise den Entwickelungsgang darzulegen, welchen nach unserer Ueberzeugung die Religion genommen hat. Dabei wird es, nachdem diese Vorarbeit geschehen ist, erlaubt sein, für Sätze Zustimmung zu erwarten und zu fordern, welche sonst erst bewiesen werden müssten. —

Wir gehen von dem aus, was Müller als ersten Anfang aller Religion auffasst. Der Mensch, der sein Dasein Gott verdankt, und dessen ganzes Sein auf Gott beruht, hat mit seiner Schöpfung das Gefühl von Gott als der einzigen Quelle seines Daseins. In der Schöpfung selbst hat sich Gott dem Menschen geoffenbart und offenbart sich ihm fort und fort in der Erhaltung des menschlichen Daseins. Das ist die ursprüngliche Offenbarung. Die Analogie des Verhältnisses der Eltern zum Kinde macht es verständlich. Auch die Eltern offenbaren sich dem Kinde zunächst und allein darin, dass sie es sind, von denen sein Dasein abhängt, und dass sie es sind, die es in seinem Dasein fortwährend erhalten und bewahren. Wir können uns ja sehr wohl denken, dass bei einem Kinde, dem in den ersten Tagen seines Lebens beide Eltern genommen sind, und das Anderer Pflege übergeben werden musste, dasselbe Gefühl der Abhängigkeit eben auf diese Anderen sich übertragen wird, als ob sie die Eltern wären. Den vollen Begriff „Eltern“ hat das Kind selbstredend noch nicht. Aber das Hauptmerkmal dieses Begriffes fühlt es unmittelbar aus dem Verhalten derselben zu sich heraus, dieses, dass diese es sind, von denen sein Dasein abhängt. So ist mit der Schöpfung und ersten Erhaltung dem Urmenschen die erste, ursprüngliche Offenbarung von Gottes Dasein und Wesen gegeben. Auch hier ist in dieser Offenbarung nicht das Bewusstsein enthalten: Er ist Gott, sondern nur das unmittel-

bare Gefühl: Er hat mich geschaffen, nicht ich selbst; durch ihn bin ich, was ich bin.

Zu dieser, ich möchte sagen, mehr äusserlichen Offenbarung ist aber von Anfang auch eine innere getreten, der Geist Gottes in dem Menschen, die unmittelbare, kräftige Anlage zur Religion. Mit dieser Anlage wird jeder Mensch geboren, mit ihr ward auch der erste Mensch geschaffen. Dieser Geist Gottes aber gab Zeugnis dem Menschen, dass Gott ist, und dass der Mensch sein Kind ist. So wird jenes mehr physische Verhältnis zu einem geistigen. Hier ist der Punkt auch, wo wir uns eine Einwirkung des göttlichen Geistes auf den Menschengeist in der Weise ausführlicherer Offenbarung zu denken haben, wie in analoger Weise die Eltern zu dem Kinde reden und so das Kindseins-Gefühl allmählich zum Kindheits-Bewusstsein erheben und dieses Bewusstsein auch fortwährend stärken, ihm frühzeitig auch ein „Du sollst" und „Du sollst nicht" entgegenhalten. Man wird diese Ansicht als eine unwissenschaftliche verwerfen, weil sie etwas wunderbar klingt. Wenn wir jedoch Ernst machen mit der Allgegenwart Gottes, und wenn wir die gröbere Vorstellung von einem wirklichen Reden Gottes mit den Menschen bei Seite lassen, dann ist, was wir sagen, nicht nur kein Wunderbares, sondern sogar eine conditio sine qua non für die Schöpfung des Menschen durch Gott und für das Wesen Gottes. Wir dürfen auch auf einen so realistischen Denker wie Goethe uns berufen, welcher ein Einwirken der Kraft Gottes auf die Menschen, und zwar nicht blos in religiösen und moralischen Dingen, behauptet hat (vergl. Eckermann, Gespräche mit Goethe, 3. Theil, S. 257). Wir dürfen ferner auf M. Müller verweisen, welcher in seinem Essay über den semitischen Monotheismus die dem Abraham gewordene Erkenntnis des Einen Gottes auf persönliche, göttliche Offenbarung zurückführt und hinzufügt: „Der Vater der Wahrheit wählet seine Propheten und spricht zu ihnen in einer Stimme, die stärker ist als die Stimme des Donners. Es ist dieselbe innere Stimme, durch die Gott zu uns Allen spricht." — Das halten wir für den Anfang, der sogleich mit der Schöpfung des Menschen gegeben war. In diesem Anfange lagen die Keime der

Entwickelung, deren Endziel vollendeter Monotheismus war. Denn allerdings, wir werden diesen Anfang nicht als monotheistisch in dem Sinne fassen dürfen, dass der Begriff der Mehrheit vollbewusst ausgeschlossen war — dieser Begriff der Mehrheit war vielmehr noch gar nicht in das Bewusstsein getreten —, aber ebensowenig können wir zugeben, dass er polytheistisch war — das würde ein Widerspruch in sich selbst sein. Wir werden ihn vielmehr theistisch nennen, als eine Vorstellung von Gott uns zu denken haben, deren Grundsatz war: Es ist Gott; Er ist unser Schöpfer und Erhalter, und wir sind seines Geschlechts. In diesem Theismus aber lag potentia sowohl vollendeter Monotheismus als auch Polytheismus. Es ist aber gar nicht abzusehen, warum dieser mehr unbewusste Monotheismus sich nicht sollte zum vollbewussten Monotheismus haben entwickeln können, auch ohne sündliche Entwickelung. Wir müssen uns nur daran gewöhnen, unsern Namen „Monotheismus" hinwegzudenken und an dessen Stelle den Theismus zu denken, welcher inhaltlich dasselbe ist, nur dass ihm die Abgrenzung gegen andere oder viele Götter mangelt. Oder wird etwa Jemand behaupten wollen, dass Haupt- und einziger Inhalt des Monotheismus der Glaube an Einen und zwar an einen Einzigen Gott sei? Mir wenigstens scheint es gar wohl denkbar, wie durch die Offenbarungen Gottes in der Natur, welche je länger desto mehr auf den menschlichen Geist einwirken mussten, wie durch die allmähliche Erkenntnis der eignen begrenzten Macht, die Vieles, aber doch nicht Alles vermag, und deren Erkenntnis als einer ohnmächtigen durch Arbeit in physischer und intellektueller Beziehung immer klarer bewusst werden konnte, wie durch das Zusammenleben mit anderen vernünftigen und vernunftlosen Geschöpfen, wie durch Ausbildung der Gedanken, die noch keimartig im Menschen schlummerten, durch gleichzeitige und mit jener Ausgestaltung in innigster Wechselwirkung stehende Entwickelung der Sprache — wie durch dies alles jenes ursprüngliche Gefühl und Bewusstsein von Gott auch ohne Widerspruch zu Gott sich je mehr entfalten konnte. Eben diese Entfaltung war die Aufgabe des Menschen, der wesentliche Inhalt seiner

Entwickelung. Aus dem blossen Gefühl jenes „Erschauen“ Gottes in das Denken, Wollen und Thun zu übertragen und so es mit Bewusstsein zu erfüllen, das war Aufgabe des Menschen. Hätte er diese Aufgabe erfüllt, er würde ein vollendeter Theist geworden sein, in seinem Fühlen, Denken, Wollen und Handeln derselbe, den wir jetzt einen wahren Monotheisten nennen.

Jener Theismus, welcher bereits die wichtigsten Sätze des Monotheismus enthielt: „Es ist Gott. Er ist der Schöpfer der Menschen und aller Dinge und ihr stetiger Erhalter“, war die Urreligion der Menschheit. Die Erinnerung an diese Urreligion ist bei vielen Völkern bewahrt geblieben, nachdem sie als einzelne Glieder von der einen Völkerfamilie sich losgelöst. Mit dieser Erinnerung aber traf das genuine Gottesbewusstsein zusammen, dessen Keim in keines Menschen Brust ganz erstickt ist, das aber bei manchen Menschen und Völkern kräftiger sich erhält, ein fortwährender Protest gegen die falsche, überwuchernde öffentliche Religion ist. Nur aus dem Zusammenwirken dieser beiden Faktoren sind solche auffallende religiöse Erscheinungen zu erklären, wie sie als bei tiefgesunkenen Naturvölkern vorkommend constatirt worden sind.

Während jedoch so in der ursprünglichen Religion der Monotheismus potentiell enthalten war, ward dieselbe de facto zum Polytheismus. Diese Entwickelung aber war kein Fortschritt und kein Geschehen nach dem Willen Gottes. Der Mensch setzte sich kraft seiner Freiheit in Widerspruch zu Gott und trat dadurch aus seinem ursprünglichen Zustande heraus. So ging ihm die Einheit mit Gott verloren. Denn indem er entgegen dem göttlichen Gesetze in ihm, dem Gewissen, und entgegen dem ihm geoffenbarten Wesen und Willen Gottes handelte oder auch nur dachte und fühlte, verletzte er die Autorität Gottes, handelte und dachte er so, als ob Gott nicht Gott wäre. Es liegt in jeder Sünde ein Vergessen Gottes. Während aber nach nur einmaligem Sündigen die Erinnerung an Gott in um so intensiverer Weise wiederkehrt und hier die Furcht erregt, kann durch oft sich wiederholendes Sündigen die Erinnerung an Gott immer weiter zurückgedrängt, die Furcht übertäubt werden. So war

durch die erste Sünde schon der Anfang zum Verfall der Religion gemacht. Es war ein Theil der Straffolge jenes widergöttlichen Verhaltens, dass nun den Menschen der Weg zu Gott, den zu suchen und zu finden doch immer ihre Aufgabe und kraft ihrer Religiosität auch innerer Drang blieb, steil wurde und lang, ein Weg mit vielen aufhaltenden Umwegen und gefahrvollen Irrgängen. Gott hat sie dahingegeben, damit sie aus eigner Kraft, wie sie gewollt, sich selig machten. Und doch hat er andrerseits sich ihnen nicht unbezeugt gelassen. Diese beiden Momente wirkten von nun an zusammen: Der Menschen Eigenwille und Gottes Offenbarung in Religiosität und Natur.

Dabei verkennen wir durchaus nicht, dass eine grosse Wahrheit in Müller's Auffassung von der verwirrenden Macht der Sprache in deren Anfängen liegt. Diese Auffassung wird ihren bleibenden Werth behalten; nur soll und kann damit nicht Alles erklärt werden. Ohne eine geänderte innere Verfassung des Menschen hätte die Sprache allein so Grosses nicht vermocht. Muss doch Müller selbst zugestehen, dass erst dann, als später die Menge jene Namen brauchte, dieselben mis- und verbraucht wurden! dass erst im gedankenlosen Glauben der Masse der sichtbare Himmel als Gott verehrt ward! Warum? Weil der gewöhnliche Mensch mit Ausnahme Weniger, die den hohen, idealen Schwung sich bewahren, am Sichtbaren, am Sinnlichen hängen bleibt und nur dasjenige kennt und achtet, was mit den fünf Sinnen wahrnehmbar ist. Und ausserdem wird die fortgehende Loslösung der einzelnen Theile vom Völkerganzen, das Versetztwerden in andere Länder und später der Verkehr benachbarter Völker unter einander nicht minder verwirrend auf die objektive Religion gewirkt haben. Das sind jedoch nur mittelbare Ursachen, während wir den Hauptgrund in jenem durch die Sünde und Sinnlichkeit bedingten Vergessen Gottes allein zu entdecken vermögen. Versuchen wir nun, uns den Weg zu veranschaulichen, welchen die Religion genommen hat.

Der Mensch, aus der ursprünglichen Einheit mit Gott herausgetreten, behielt doch die Erinnerung Gottes. Und zwar müssen wir diese Erinnerung bei den ersten Geschlechtern als rege und

deutlich uns denken, bis sie allmählich trüber und schwächer wurde und zuletzt nur eine dunkle Ahnung Gottes zurückblieb. Diese Ahnung des Unsichtbaren trieb dazu, ihn zu suchen, und verleitete zugleich, das Walten dieses Unsichtbaren in Naturerscheinungen zu finden. Wollte man ihm einen Namen geben, so wählte man die schon gebrauchten Namen für Himmel oder Sonne. Aber nicht nur hier, überall spürte und ahnte man das Wirken Gottes. Im Morgenroth, im Feuer, in den Wasserfluten offenbarte er sein Leben. Das ist die zweite Stufe der Religionsentwickelung. Wir können sie sehr wohl mit Müller Henotheismus nennen.

Die Naturerscheinungen, in denen man die Gottheit verehrt, und deren Namen man auf dieselbe überträgt, sind nur verschiedene Offenbarungsweisen, in denen Gott sein unendliches Wesen, das man ahnt, von dem man durch Ueberlieferung Kunde hat, manifestirt, jedoch so, dass in deren jeder er immer wieder der höchste, der eine Gott ist. Erscheinen sie auch in der poetisch-concreten Sprache wie handelnde, persönliche Götter, sie sind es im Bewusstsein des Frommen noch nicht, sondern „Namen“ nur, mit denen er je nach der Stimmung des Augenblickes und nach der Lage der Verhältnisse die unsichtbare Gottheit nennt. Allein diese Auffassung konnte nur das Privilegium Einiger bleiben, „der Weisen“; im Bewusstsein des Volkes wurde das, was nur bildlicher Ausdruck sein sollte, misverstanden, jene „Namen“ der einen Gottheit wurden zu einzelnen Göttern, auf welche man bald auch menschliche Charakterzüge übertrug. Das ist die dritte Stufe der Religionsentwickelung, der Polytheismus. Allein auch diese Götter, an deren Spitze kraft des tief eingewurzelten religiösen Bewusstseins Einer tritt, sind für den Menschen in zu nebelhafter Ferne. Er fordert einen sichtbaren Gegenstand, der nicht in unerreichbarer Ferne über ihm steht, sondern einen Gegenstand, den er selber fassen, beherrschen kann. In diesem Gegenstande glaubt er einen göttlichen Geist entweder für immer oder doch zeitweise wohnend. Und deswegen verehrt er den sinnlichen Gegenstand; er ist ein Fetischdiener geworden. In jenen Zeiten jedoch, da die Religion durch die Sinnlichkeit zum Fetischismus

herabgezogen wird, hat sich auch schon ein anderer religiöser Process vollzogen, die Verehrung der Seelen der Verstorbenen, aus welcher der Schamanismus hervorgegangen ist.

Demnach sind die Stadien der Entwickelung Theismus, Henotheismus, Polytheismus, Schamanismus und Fetischismus. Der Monotheismus z. B. des jüdischen Volkes hat sich aus dem Theismus herausentwickelt, jedoch so, dass er im Kampfe mit dem Polytheismus anderer Völker sich scharf abgegrenzt hat und durch besondere Offenbarung ausgeprägte Gestalt erhält. Wo wir sonst bei Völkern oder bei Einzelnen unter Völkern Monotheismus finden, beruht derselbe auf der Erinnerung an die Urreligion einerseits und auf dem religiösen Bewusstsein andrerseits, welches wiederum durch Thätigkeit des reifer gewordenen Verstandes gefördert wurde. Aber nirgends haben solche monotheistische Anschauungen eine durchgreifende Wirkung geäussert, sondern sind durch die herrschende niedere Religionsform immer im Hintergrunde gehalten worden. Derjenige Monotheismus, welcher bleibende und bahnbrechende Gewalt gehabt und geübt hat, ist auf einen Religionsstifter zurückzuführen, Und für diesen müssen wir besondere Offenbarung in Anspruch nehmen.

Ausser diesem Monotheismus aber beansprucht unter allen Religionsphasen der sogenannte Henotheismus besondere Beachtung. Gerade er steht erwiesener Massen bei vielen Völkern am Anfang, am geschichtlichen Anfang: ein Beweis dafür, dass das theistische Gottesbewusstsein in uralter Zeit mächtig und Menschen und Stämme beherrschend war. Er weist über sich hinaus: ein Beweis dafür, dass auch er nicht die ursprüngliche Religion gewesen ist. Da nun aber in ihm noch ein kräftig theistisches Element waltet, da ausserdem während der Zeit seiner Herrschaft öfter eine Reaktion des persönlichen Gottesbewusstseins zu beobachten ist, so kann diese ursprüngliche Religion nur eben insofern höher gestanden haben, als die Vorstellung Gottes noch rein geistig, persönlich, ethisch gewesen ist. So nach rückwärts. Nach vorwärts aber erklärt gerade auch der Henotheismus die Entstehung der historisch gewordenen Religionen am erträglichsten. Die Forderung eines Gottes war gegeben, die Vorstellung

desselben vorhanden. Aber der sinnlich angelegte Mensch begehrt naturgemäss eine Anschauung, gleichsam eine Veräusserlichung; und dies um so mehr, je grösser die Herrschaft des Sinnlichen über das Geistige in ihm geworden ist Wo kann er diese Anschauung suchen, wo wird er sie finden, wenn nicht in der Natur? Und hier gewiss nicht zuerst in kleinen, unscheinbaren Dingen, in vereinzelten Gegenständen, sondern in den grossen, überwältigenden und stetigen Erscheinungen des Lichtes, des Himmels, der Sonne. Diese Erscheinungen sind Manifestationen der Gottheit, wurden aber, als persönlich vorgestellt, aus Personifikationen Personen, einzelne Götter und bleiben dies, bis sie entweder durch eine noch sinnlichere Anschauung verdrängt oder durch den Monotheismus verscheucht oder durch den Pantheismus verschlungen wurden. — So liegt die Entwickelung der Religion in ihren Hauptgängen vor uns. Und wir haben nur noch eine Aufgabe, diese, darauf hinzuweisen, wie von verschiedenen Seiten her unsere Lösung gestützt wird. Es sind Hilfspfeiler, die wir somit aufrichten wollen.

Dass eine Arteneinheit des Menschengeschlechtes bestanden hat, ist eine auch naturwissenschaftlich wohlbegründete Thatsache. Das Auftreten des Menschen war ein continentales; das Menschengeschlecht hat sich von einem Ausgangspunkte über die ganze Erde hin verbreitet. Wir verweisen auf Peschel, a. a. O. S. 34, mit Absicht auf einen solchen Forscher, den kein religiöses Interesse bei diesen Aufstellungen beeinflusst hat. — Ein Jeder erkennt sofort, welche eminente Bedeutung dieses Faktum für die Entwickelung und Ausbreitung der Religion haben muss, zumal auch naturwissenschaftlicherseits die Möglichkeit der Abstammung des Menschengeschlechtes von Einem Paare zugestanden ist (vergl. Waitz I, 226; Peschel S. 34). Setzen wir ausserdem, weil die gegentheilige Hypothese nicht erwiesen ist, die Schöpfung des Menschen durch Gott, das Hervorgehen des Menschen als eines durch die Anlage seines Wesens zu Vernunft, Sprache und Religion von der Gesammtschöpfung unterschiedenen Geschöpfes aus Gottes Hand; bedenken wir zudem, dass die ersten Menschen doch auch ein gewisses Alter erreicht

haben müssen, so dass auch sie bereits jene Anlage kräftig entwickeln konnten — und bekanntlich ist die erste Entwickelung eine unverhältnismässig rasche — dann gewinnen wir eine sichere Basis für eine gewisse Ausbildung dessen, was wir Urreligion nennen, Raum für das Entstehen einer auch inhaltlichen Religion, welche von den Eltern den Kindern auch auf erzieherischem Wege mitgetheilt werden konnte, so dass dieselbe bereits als ein Eigenthum des Menschengeschlechtes forterben konnte.

Hinzutritt als hochbedeutsam das erwiesene hohe Alter des Menschengeschlechtes, das einer Ausbreitung desselben von einem Punkte aus Raum und Zeit gewährt und doch andrerseits nicht ein so mythenhaft hohes ist, dass mehrere Entwickelungsepochen von unten nach oben als bereits perfekt angenommen werden könnten oder müssten (vergl. Zöckler, Die Lehre vom Urstand des Menschen, Pfaff, Das Alter und der Ursprung des Menschengeschlechtes). Eine einfache Schlussfolgerung möge die ungemeine Wichtigkeit dieses Umstandes nachweisen. Da geschichtliche Thatsachen, die sich wol ignoriren, aber nicht hinwegleugnen lassen, reinere Gottesanschauungen auch bei den Naturvölkern als ältere erhärten, so giebt es für die Erklärung dieser Thatsache nur ein Entweder — Oder. Entweder muss der Zeit, in welche die geschichtlichen Dokumente zurückreichen, noch eine sehr, sehr lange Zeit vorausgegangen sein, welche die Entwickelung bis zu der vorgefundenen Höhe ermöglicht; denn eine wunderbar rasche Entwickelung wird man mit der Rücksicht darauf, dass man bei den Naturvölkern, so lange man sie kennt und beobachtet, eine Vorwärtsbildung durch eigne Kraft noch niemals hat entdecken können, nicht annehmen dürfen. Oder man ist gezwungen, diese älteren, reineren Elemente auf uralte zurückzuführen. Nur letztere Ansicht lässt das erwiesene Alter des Menschengeschlechtes zu. — Ein ferneres Moment wurde bereits urgirt, das durch und durch Hypothetische der Entwickelungslehre, die den Menschen aus dem Thiere sich entwickeln lässt. Ist somit besonnene Wissenschaft noch gezwungen, entscheidende Unterschiede zwischen Mensch und Thier zu constatiren; muss somit die Entstehung des Menschen als eine selbstständig-eigenartige angesehen wer-

den, so bleibt seine Schöpfung durch Gott die einfachste Annahme. Was aber dieser Artikel: „Gott hat den Menschen geschaffen“ für unser Problem bedeutet, ist hinlänglich dargethan.

Eine andere Schlussfolgerung mit Zuhilfenahme jener naturwissenschaftlichen Thatsache reihe sich sogleich an. Jene allmähliche, viele Jahrtausende beanspruchende Entwickelung der Religion aus den niedersten Anfängen heraus wird besonders deshalb supponirt, weil man das Wesen der Religion zumeist oder ganz im Intellektuellen aufgehen lässt. Man demonstirt: Das allmählich erwachende Bewusstsein des Menschen und des Menschengeschlechtes wäre an sich nicht im Stande gewesen, die Vorstellung Gottes und einen Begriff der Gottheit zu fassen. Der ganze Begriff Gottes kann deshalb nirgends ursprünglich geherrscht haben, zu seiner Entwickelung bedurfte es einer langen Entwickelung des menschlichen Geistes. Nun ist es allerdings etwas unklar, was das heissen soll: „der ganze Begriff Gottes“. Wenn wir bei Naturvölkern die Vorstellung von Gott als einem Unsichtbaren, einem Schöpfer des Menschen und aller Dinge, als einem Geiste, als Einem, der nicht geschaffen ist und durch seinen blossen Hauch Alles in's Dasein ruft, als Einem, zu dem man in höchster Not die letzte Zuflucht nehmen muss und kann, gefunden haben, so darf man wol das einen ganzen Begriff von Gott nennen. Zur Entstehung dieser Vorstellung müssten also folgerichtig ungeheure Zeiträume angesetzt werden. Diese aber sind als vorhanden für den Menschen nicht erweisbar. Was müssen wir daraus folgern? Einmal, dass es irrig und zwar verhängnisvoll irrig ist, das Wesen der Religion in das Intellektuelle zu setzen — die Religion ist vielmehr ein Sittliches, ein Wollen, der Wille zur Seligkeit, deren Erreichung durch die Gottheit ersehnt wird — zum Andern, dass es ebenso irrig ist, das Mass des Verstandes nach dem Masse des Wissens zu beurtheilen. Der Verstand ist eine geistige Thätigkeit, die allerdings am Sinnlichen sich bewährt und kräftig und inhaltvoll wird; das Wissen aber ist das Resultat des denkenden Verstandes. Der Verstand kann auch scharf sein bei geringerem Wissensschatz, der durch Erfahrung und Lernen erst gewonnen wird. Wenn

nun im ersten Menschen das Gefühl, die Ahnung der Gottheit urkräftig gegeben war, wenn durch das Einwirken des göttlichen Geistes diese Ahnung zum ahnenden Erkennen ward, ist es da nicht möglich, wahrscheinlich sogar, dass durch die Thätigkeit des Verstandes, die doch bald erwachen und wirksam werden musste, das Gefühl, die Ahnung zur bewussten Vorstellung und Idee erhoben ward? Ist das etwa weniger denkbar als die Behauptung, dass aus Nicht-Bewusstsein Bewusstsein wird?

So sind wir gebunden, unsere Theorie als eine wahrscheinliche aufrecht zu erhalten. Und wir thun dies um so lieber und mit um so freudigerer Zuversicht, als diese Ansicht die in der heiligen Schrift gelehrte ist.

Vor allem sei betont, dass auch nach Lehre der heil. Schrift das Wesen der Religion nicht in das Wissen, sondern in das Wollen gesetzt wird. Es ist die Seligkeit das Gut, nach welchem der Fromme trachtet, das Gut auch, das als das höchste ihm zugesichert wird. Und nicht ohne Bedeutung ist, dass Christus die geistlich Armen selig gepriesen hat. Um das Leben handelt es sich für den Glauben, für die Religion. Wer Gott findet, der findet das Leben, und wird Wohlgefallen vom Herrn bekommen, Prov. 8, 35. Die Wahl zwischen dem Glauben und dem Abfall von Gott ist eine Wahl zwischen Leben und Tod; wer Gott sich wählet, erwählet das Leben, Deut. 30, 19. Der Bund Gottes mit dem Menschen ist ein Bund zum Leben und zum Frieden, Mal. 2, 5. Christus selber ist der Weg und die Wahrheit und das Leben; seine Worte sind Geist und Leben; er ist das lebendige Brod, vom Himmel gekommen; wer von diesem Brode essen wird, der wird leben in Ewigkeit, Joh. 14, 6; 6, 63. 51. Geistlich gesinnt sein, ist Leben und Friede, Röm. 8, 6. Christus ist gekommen, dass diejenigen, welche durch ihn zum Vater kommen, das Leben und Ueberfluss haben, Joh. 10, 11. Gott hat seinen Sohn gegeben, damit alle, die an ihn glauben, nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben, Joh. 3, 16. In anderer Wendung desselben Gedankens wird der Friede als das höchste Gut bezeichnet, welches dem Gläubigen zuteil wird. Dieser Friede ist die selige Gewissheit im Herzen, welche ge-

sichert ist durch die Vergebung der Sünden, durch die Versöhnung mit Gott, bedingt durch die sündenvergebende Gnade Gottes. Durch den Glauben und durch das Ergreifen des in Christo dargebotenen Heiles wird das geängstete Herz gestillt, der Mensch von aller Furcht befreit; die Seele findet in Gott Ruhe und Frieden. Nun wir denn sind gerecht worden durch den Glauben, so haben wir Frieden mit Gott durch unsern Herrn Jesum Christum, Röm. 5, 1. Und dieser Friede übertrifft jede Vernunft, Phil. 4, 7. Wohl sind diejenigen, die zu Christo kamen und an ihn glaubten, erst allmählich und durch ihn auf dieses höchste Glaubensgut geführt worden, wohl sind manche zu ihm gekommen, die nur äussere Gabe von ihm begehrten, aber alle, die an ihn sich wandten, kamen doch, getrieben durch erfahrene Not, in ihrer aller Herzen klang doch wieder der Angstruf seiner Jünger: Herr, hilf uns, wir verderben. Er war doch allen der Arzt, der gesund und heil machen sollte; es drängten sich zu ihm doch nur diejenigen, die mühselig und beladen sich fühlten. Die Selbstgenügsamen und die sich selber etwas dünkten, mieden seine Gemeinschaft oder kamen nur, um ihn zu versuchen, um ihm nachzustellen. Und er hat als der rechte Arzt immer die eigentliche Krankheit aufgedeckt, die Sündennot und Sündenmacht, und diese Krankheit geheilt. — Nur einzelne, zerstreute Momente sind's, an die wir erinnern wollten. Es lohnte die Mühe wohl, das Wesen des Glaubens, der Religion nur aus der heiligen Schrift heraus zu entwickeln. Das Resultat würde doch gewiss dieses sein, dass die Religion auch nach dieser Auffassung wesentlich beruht auf der Sehnsucht nach Erlösung und in ihrer Vollkommenheit besteht in der Gewissheit der vollen Erlösung durch den erlösenden Gott. Zum Andern weisen wir hin auf die Lehre der Schrift über die Entwickelung der Religion. Da geht hindurch durch das ganze alte Testament, durch geschichtliche, lehrhafte und prophetische Bücher, die Grundanschauung: Der Abfall von dem lebendigen Gott ist ein sündhaftes Vergessen Jahves; da wird im Buche der Weisheit, Cap. 13—15, eingehend nachgewiesen, dass der Götzendienst, die falsche Religion ein Verkennen des unsichtbaren Gottes und ein Verwandeln des Unsichtbaren in

das Sichtbare, des Urhebers in die Wirkung, des Schöpfers in die Creatur ist; da spricht der Apostel Paulus an der Stelle, an welcher er prinzipiell das Wesen des Heidentums zeichnet, über dasselbe das Urtheil aus: „Sie haben verwandelt die Herrlichkeit des unvergänglichen Gottes in ein Bild“ (Röm. 1, 23). Auch ihm ist dieses Thun ein sündhaftes Thun, durch der Menschen Eigenwillen vollzogen. Die Strafe für dieses Thun ist die Dahingabe, religiös und sittlich. Aber der Gott, der die Liebe ist, fesselt auch den, welcher von ihm sich loslösen will. Er redet zu ihm im Innern und predigt ihm in der Schöpfung. Diese Stimme lockt; sie hört der Mensch, und nun fällt ihm die Aufgabe zu, zu suchen den, welchen er einst selbstwillig preisgegeben. Dies Suchen ist schwer; es dauerte lange und führte doch nicht zum Ziele, wenn Gott nicht den gesandt, der volle Offenbarung gebracht. So der Heidenapostel.

Und wir dürfen, am Ende unsrer Untersuchung angelangt, einstimmen voll und ganz in das Wort, das er gesagt, und das als bezeichnendste Ueberschrift über der gesammten Religionsentwickelung steht:

ἤλλαξαν τὴν δόξαν τοῦ ἀφθάρτου θεοῦ ἐν ὁμοιώματι εἰκόνος. — —

In gleichem Verlage ist ferner erschienen:

Der letzte Tag.

Vortrag

gehalten am 2. Februar 1881 im evang.-luth. Vereinshaus zu Leipzig

von

R. Rocholl.

Preis: 80 Pf.

Über die ersten und letzten Dinge.

Naturwissenschaftlich-theologische Betrachtung

von

Philipp Wackernagel.

Preis: 1 Mk. 20 Pf.

Druck von Pöschel & Trepte in Leipzig.

32101 066128024

[redacted]

5012
.889

DATE ISSUED | DATE DUE | DATE ISSUED | DATE DUE